

فتح القدير
الهداية
سنة ١٢٨٦
هداية
في مطبع العلوم
قد طبعها
لكهنو

علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان وقصته طويلة مروية في سنن ابن ماجه والنسائي
وكان قد علمه اياه بالجعرانة ثم مات سنة تسع وخمسين وقيل تسع وتسعين وقد ذكرت نبذا من ترجمته في رسالتي
خير الخبر في اذان خير البشر **اسامة** هو ابن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن عبد العزى مولى رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم وحبه يكنى بابي زيد وقيل بابي محمد مات رسول الله وعمره عشرون او ثماني عشرة سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امره على جيش عظيم فمات قبل ان يتوجه اسامة فانفذه
عمر فهو آخر البعوث النبوية واول البعوث الصديقية واعتزل الفتن الى ان مات في اواخر خلافة معاوية
بالمدينة وصحح ابن عبد البر انه مات سنة اربع وخمسين **الاصمعي** عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن اصمع
من اولاد مضر بن نزار بن معد بن عدنان على ما هو مذكور في تاريخ ابن خلكان كان صاحب لغة
ونحو واماما في الاخبار والنوادر سمع شعبة بن الحجاج ومسعر بن كدام وغيرهما وروى عنه عبد الرحمن
بن اخيه عبد الله وابو عبيد وابو حاتم وغيرهم وهو من اهل البصرة وقدم بغداد في ايام هارون الرشيد
وصار مرجعا للانام وصنف كثيرا ككتاب خلق الانسان وكتاب الاجناس وكتاب الهمزة وغيرها
وكانت ولادته سنة اثنتين وقيل ثلاث وعشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ست عشرة وقيل اربع
عشرة وقيل سبع عشرة ومائتين بالبصرة وقيل بمرو وعاش ثمانيا وثمانين سنة **ام سلمة** بنت
ابي امية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية ام المومنين اسمها هند على الاصح واسم امها
عاتكة كانت اولا تحت ابن عمها ابي سلمة بن عبد الاسد بن المغيرة فمات فتزوجها رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة اربع وقيل سنة ثلاث وكانت ممن اسلم قديما وزوجها ايضا وهاجرا الى الحبشة
ثم قدما مكة وهاجرا الى المدينة واخرج النسائي بسند صحيح عنها قالت لما انقضت عدتي خطبني ابو بكر
فلم اقبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عمر يخطبني عليه فقلت اخبره اني امرأة ذو غيرة واني
ليس احد من اوليائي شاهدا فقال رسول الله لعمر قل لها سادعو الله فيذهب غيرتك وليس احد من
اوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال عمر لابنها سلمة قم فزوجها برسول الله وكانت موصوفة بالجمال
البارع والعقل البالغ والراي الصائب ماتت في شوال سنة تسع وخمسين على ما قاله الواقدي وصلى عليها
ابو هريرة وقال ابو نعيم سنة اثنتين وستين وهي آخر امهات المؤمنين موتا وقال ابن حبان ماتت في آخر
سنة احدى وستين بعد ما جاءها نعي الحسين رضي الله تعالى عنه ويرد هذه الاقوال ما ثبت في صحيح مسلم
ان الحارث بن عبد الله وعبد الله بن صفوان دخلا على ام سلمة في خلافة يزيد فسالا عن الجيش الذي يخسف
به وكان ذلك حين جهز يزيد مسلم بن عقبة بعسكر الشام الى المدينة وكانت وقعة الحرة سنة ثلاث
وستين كذا قال ابن حجر في الاصابة **انس** هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الخزرجي
الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد مكثري الرواية عنه اتت به ام سليم
امه عند رسول الله وهو ابن عشر سنين وقالت هذا غلام يخدمك فقبله وكناه بابي حمزة فخدمه
عشر سنين ودعى له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله اللهم اكثر ماله وولده وبارك فيه
فاجاب الله تعالى دعاءه فكثر ماله حتى ان ارضه كانت تثمر في السنة مرتين ودفن من صلبه سوى
ولد الولد مائة وخمسة وعشرين نفسا كما اخرجه الطبراني عنه وكانت اقامته بعد وفاة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المدينة ثم شهد الفتوح ثم سكن البصرة ومات فيها وهو آخر الصحابة
موتا فيها سنة احدى وتسعين وقد بلغ عمره الى مائة الا سنة وقال ابو نعيم الكوفي مات سنة ثلاث وتسعين وعمره

مائة وثلث وقال النووي في تهذيب الاسماء الصحيح الذي عليه الجمهور هو هذا **اوس** بن الصامت بن قيس
بن اصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوير بن عمرو بن عوف بن الخزرج الانصاري اخو عبادة بن الصامت الذي
ذكرنا ترجمته في الاصل شهد بدرا وما بعده وهو الذي ظاهر من امرأته وكان ذلك اول ظهار في الاسلام
توفي بالرملة سنة اثنتين وثلاثين **ابو طالب** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ووالد علي رض كان جوادا سخيا شريفا ذابا الاذى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وناصره مات
في رمضان او شوال من السنة العاشرة من النبوة وقيل مات في رجب ولم يجد حظا من الاسلام على الصحيح
فقد روى البخاري وغيره ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه رسول الله وعنده ابو جهل وعبد الله
بن ابي امية فقال اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله اترغب عن ملة عبد المطلب
فلم يزالا يردانه حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يسلم فقال رسول الله لاستغفرن
لك ما لم انه عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وفي صحيح البخاري ومسلم
عن العباس انه قال لرسول الله ان ابا طالب كان ينصرك ويحوطك ويغضب لك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته
في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وروى جماعة من المحدثين كما بسطنا في غاية المقال في ما يتعلق
بالنعال مرفوعا ان اهون اهل النار عذابا ابو طالب يعطى له نعلان من نار يغلي منهما دماغه وروى ابو داود
والنسائي واحمد وغيرهم عن علي قال لما مات ابو طالب انطلقت الى رسول الله فقلت ان عمك الضال قد مات
قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تأتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت فهذه الاحاديث
وامثالها صريحة في موت ابي طالب على الكفر وهو المختار عند المحققين وذهب بعضهم الى موته على الايمان
مستندين بما ورد في رواية ابن اسحق عن ابن عباس باسناد فيه من لم يسم انه لما تقارب موت ابي طالب
نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه اذنه فقال يا ابن اخي والله لقد قال اخي الكلمة التي امرته فقال
رسول الله لم اسمع والجواب عن هذه الرواية انها مع ضعفها لا تعارض الاحاديث الصحيحة الصريحة في موته
كافرا على ان العباس كان في ذلك الوقت كافرا فلا اعتبار لقوله ولذلك رد رسول الله شهادته بقوله لم اسمع
فافهم وفي المقام تفصيل لولا غرابة المقام لاتيته وفي ما ذكرته كفاية **حرف الباء الموحدة** **براء**
بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل المدني نزيل الكوفة وهو
بتخفيف الراء وبالمد على الصحيح المشهور عند طوائف العلماء وحكي فيه القصر استصغره رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يوم بدر وهو اول مشاهده كما روى البخاري وغيره عنه استصغرت انا وابن عمر يوم بدر وفي
صحيح البخاري عنه قال غزوت مع رسول الله خمس عشرة غزوة وكانت وفاته بالكوفة زمن مصعب بن الزبير
براء بن اوس ذكره ابن منده في كتاب الصحابة وروى له حديثا وفي فتح الباري انه ظئر
ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومرضعته ام سيف وقيل ام بردة بنت المنذر بن زيد بن
لبيد الانصارية زوجة البراء بن اوس **بلال** بن رباح بفتح الراء المهملة الحبشي القرشي مولى ابي بكر رضي
الله تعالى عنه كان ممن يعذب في الله فيصبر على العذاب وكان امية بن خلف يعذبه فقدر الله تعالى
ان قتله بلال يوم بدر وهو اول من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما دام مؤذنا زمان حياته
ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهب الى الشام واقام بها الى ان مات وقيل انه اذن لابي بكر في
خلافته واذن لعمر مرة حين قدم عمر الشام فلم ير باكيا اكثر من ذلك اليوم واذن ايضا في قدمة قدمها الى المدينة
لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وله فضائل كثيرة ومناقب غفيرة من اجلها ما ثبت في

صحيح البخاري ومسلم ان رسول الله قال دخلت الجنة فسمعت خشف نعليك بين يدي وما اشتهر
من ان سين بلال عند الله شين فموضوع كما قال ابن كثير في تاريخه وكذا ما اشتهر من قصة سقوطه
من المنارة عند الاذان في المدينة ووفاته بها فان الصحيح ان وفاته كانت بدمشق سنة عشرين وقيل احدى و
عشرين وقد ذكرت شيئا من ترجمته في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر فارجع اليها **حرف الثاء المثلثة**
ثابت بن قيس بن شماس بن مالك بن امرء القيس الخزرجي ابو عبد الرحمن خطيب رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم والمشهود له بالجنة شهد بدرا والمشاهد كلها ودخل عليه رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وهو عليل فقال اذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قيس بن شماس استشهد باليمامة
في خلافة ابي بكر سنة اثنتي عشرة وروى الطبراني والبغوي عن انس ان ثابتا لما قتل كان عليه درع فمر به
رجل مسلم فاخذها فبينما رجل نائم اذ اتاه ثابت في المنام وقال اني لما قتلت اخذ فلان درعي ومنزله في اقصى
الناس وعند خبائه فرس [illegible] فأت خالدا وكان امير الجيش فمره فليأخذها وليقل لابي بكر ان علي من الدين كذا
وكذا فليؤده وان فلانا من عبيدي عتيق فاستيقظ الرجل فاتى خالدا فاخبره فبعث الى الدرع فاتى بها وحدث
ابا بكر برؤياه فانفذ وصيته **فائدة** قال العلماء الوصية في المنام غير نافذة الا وصية ثابت فهي من
خصائصه رضي الله تعالى عنه **ثعلبة** بن صعير العدوي يقال ابن عبد الله بن صعير ويقال ابن ابي صعير
ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير له حديث واحد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صدقة
الفطر وعنه ابنه عبد الله وفيه اختلاف كثير كذا في التهذيب وقال العيني في شرح الهداية ثعلبة بن صعير بضم الصاد المهملة
وفتح العين المهملة وسكون الياء التحتانية المثناة في آخره راء مهملة والمذكور في سنن ابي داود وغيره ابن ابي صعير
وفي كتب الفقه ذكره بلا كنية وفي الكمال ذكره في ترجمة ابنه عبد الله وقال المزي عبد الله بن ثعلبة مسح رسول الله
راسه ووجهه زمن الفتح ودعا له وكانت ولادته قبل الهجرة باربع سنين وقيل بعد ذلك وتوفي في سنة سبع
وثمانين وقال الاتراري قال جمال الدين في نسبته العذري بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة آخره
راء مهملة وقيل العدوي منسوب الى جده عدي **ثلجي** [illegible] محمد بن شجاع احد اصحاب الامام ابي حنيفة نسبة الى
ثلج بن عمرو بن مالك بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج وقيل الى ابن الثلجي وله تصانيف كثيرة مات
فجاءة في صلوة العصر وهو ساجد سنة ست وستين ومائتين كذا قال العيني **ثمامة** بضم الثاء بن اثال
بضم الالف وتخفيف الثاء مصروف بلا خلاف ابن النعمان بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول
بن حنيفة الحنفي اليمامي سيد اهل اليمامة اسره رسول الله ثم اطلقه فاسلم وحسن اسلامه وقصته مروية
في الصحيحين وغيرهما **حرف الجيم جعفر** هو ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابو عبد الله
الطيار ابن عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسلم قديما وهاجر الى الحبشة فصار اسلامه ووقع سببا
لاسلام النجاشي واستعمله رسول الله على غزوة موتة واستشهد بها سنة ثمان وكذا في [illegible] منكرة
في الصحاح وانما لقب بالطيار لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأيت جعفر بن ابي طالب
يطير مع الملائكة رواه الترمذي والطبراني والحاكم وغيرهم [illegible] لانه كان يطير في الدنيا [illegible]
من شرح العقائد النسفية **حرف الحاء المهملة الحارث** [illegible] عبد المطلب بن هاشم
عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يدرك الاسلام فقد كان لعبد المطلب ثلثة عشر اولادا و
لم يدرك الاسلام الا اربعة منهم ابو طالب وابو لهب وحمزة والعباس ولم يسلم الا اثنان حمزة والعباس
كذا في تاريخ الخميس **حبيب بن ابي سلمة** هكذا وقع في الهداية في فصل التنفيل [illegible]

كما نبه عليه الزيلعي وهو المذكور في كتب اسماء الرجال انه حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة القرشي الفهري كان يقال له حبيب الروم لكثرة دخوله عليهم وانكر الواقدي سماعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان كان عمره حين وفاته عليه الصلوة والسلام اثنتي عشرة سنة وقال مكحول سألت الفقهاء هل كان لحبيب صحبة فلم يعرفوا ذلك فسألت قومه عنه فقالوا نعم وقال ابن معين اهل الشام يثبتون له السماع ايضا ومات في خلافة معاوية رضه وقال ابن سعد لم يزل مع معاوية في حروبه حتى وجهه الى ارمينية واليا فمات بها سنة اثنتين واربعين وروى اسحق بن راهويه في مسنده انه ذكر لحبيب بن مسلمة الفهري ان صاحب قبرس خرج بتجارة بطريق ارمينية فخرج عليها حبيب فقاتله وجاء بسلبه على خمس بغال من الحرير والديباج والياقوت والزبرجد وامثالها فاراد ان ياخذ كلها وابى ابو عبيدة وكان امير الجيش الا ان ياخذ بعضه فقال حبيب لم قد قال رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه فقال ابو عبيدة لم يكن ذلك للابد وسمع معاذ بن جبل هذه المخاصمة فقال لحبيب الا تتقي الله فاني سمعت رسول الله يقول انما للمرء ما طابت به نفس امامه فاجتمع رايهم على ذلك فاعطوه الخمس وروي نحوه الطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في المعرفة واسناده ضعيف واما ما ذكره صاحب الهداية من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فليس بصحيح كما بسطه العيني في شرحه **حُذيفة** بضم الحاء هو ابن حسل بكسر الحاء المهملة واسكان السين المهملة المعروف باليمان بن جابر بن ربيعة اسلم هو وابوه وهاجرا الى المدينة وشهدا احدا وقتل ابوه يومئذ قتله المسلمون خطاء فوهب لهم دمه واسلمت ام حذيفة وهاجرت كما روى الترمذي في مناقب الحسن والحسين كان صاحب سر رسول الله عليه الصلوة والسلام وكان فتح همدان والري والدينور في زمان الخلافة على يده وشهد فتح الجزيرة وولاه عمر رض المدائن فلم يزل بها حتى مات سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان رض باربعين ليلة **الحسين** بن علي بن ابي طالب سبط رسول الله وريحانته في الدنيا وسيد شباب اهل الجنة مناقبه مشهورة وقصة قتله في كتب الشيعة مسطورة وفي مرآة الجنان لليافعي ولد الحسن بن علي في السنة الثالثة من الهجرة في رمضان ولم ارهم ذكروا تاريخ ولادة اخيه الحسين والذي يقتضي ما ذكروه من نسمان وفاتهما ومدة عمرهما ان تكون ولادة الحسين في السنة الخامسة ثم وقفت على كلام للقرطبي المالكي يذكر فيه ان الحسن ولد في شعبان من السنة الرابعة فعلى هذا ولد الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل هذا غريب في العادة نادر الوقوع ويؤيد هذا ما وقفت عليه من نقل الواحدي ان فاطمة علقت بالحسين بعد مولد الحسن بخمسين ليلة والله اعلم **حنظلة** غسيل الملائكة هو ابن الراهب من سادات الصحابة وفضلائهم ومناقبه شهيرة من اجلها انه لما استشهد سنة ثلاث من الهجرة في يوم احد قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ما بال حنظلة غسلته الملائكة فسألوا امرأته فقالت سمع الهائعة وفي رواية الهيعة اي الصوت الشديد من جانب احد وهو جنب فلم يتاخر للاغتسال رواه الطبراني والحاكم وابن حبان وغيرهم وذكر الواقدي ان زوجته جميلة بنت ابي بن ابي سلول وكانت قد ابتنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح فدخل حنظلة ثم اغلق بابه دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية **فائدة** وقع في هداية الطبراني حنظلة بن الراهب وجاء في رواية ابن حبان حنظلة بن ابي عامر فيوهم هذا الاختلاف تعدده وليس كذلك فان

انما لقب باليمان لانه اصاب دما في قومه فهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل من الانصار فسماه قومه اليمان لانه حالف اليمانية [illegible] [illegible] النووي ١٢ منه سلمه

والد حنظلة عمرو بن صيفي بن زيد بن امية وكنيته ابو عامر وقيل اسمه عبد عمرو الانصاري الاوسي المدني
وكان يعرف في الجاهلية بالراهب وكان هو وعبد الله بن ابي بن ابي سلول منافقين فعبد الله كان يبطنه وابو
عامر يظهره وسماه رسول الله بالفاسق لانه كان يروح من المدينة الى مكة وقدم مع قريش يوم احد محاربا وكان
بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر كذا قال النووي والعيني حرف السين
المهملة سعد بن معاذ هو ابو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الانصاري المدني سيد الاوس
اسلم على يد مصعب بن عمير حين بعثه رسول الله الى المدينة لتعليم الناس فشهد بدرا واحدا والخندق وتوفي
شهيدا عام الخندق من جرح اصابه وثبت في الصحيح ان رسول الله قال اهتز عرش الرحمن لموته وفي الصحيحين
عن البراء قال اهدي لرسول الله ثوب حرير فجعلنا نتعجب من حسنه فقال لمناديل سعد في الجنة خير من هذا
والذي وله مناقب كثيرة سلمة بن الاكوع الاسلمي المدني روى عنه ابنه اياس ومولاه يزيد بن ابي عبيد
والحسن بن محمد بن الحنفية وغيرهم مات سنة اربع وثمانين سليمان بن بريدة بضم الباء الاسلمي المروزي
روى عن ابيه بريدة وعمران بن حصين وعايشة وغيرهم قال احمد عن وكيع يقولون ان سليمان كان اصح حديثا من
اخيه عبد الله واوثق وقال ابن معين وابو حاتم ثقة مات سنة خمس وخمسين ومائة وفي يوم موته مات اخوه
ايضا وكانا قد ولدا من بطن واحد وابوه بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث اسلم قبل بدر ولم يشهدها
وشهد خيبر وفتح مكة ومات بمرو سنة ثلث وستين في خلافة معاوية رض فبريدة صحابي وابنه ليس بصحابي
وبه ظهر ما في قول صاحب الهداية في باب كيفية القتال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه
الصلوة والسلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الخ من المسامحة فان
المتبادر من هذه العبارة ان راوي الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم هو سليمان وليس
كذلك بل هو مروي في صحيح مسلم وغيره عن سليمان عن ابيه فافهم سمرة بن جندب بضم الدال وفتحها
وبضم الجيم هو ابو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن بن هلال بن جريج بن مرة الفزاري توفي ابوه وهو صغير فقدمت
به امه الى المدينة وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم غزوات ثم سكن البصرة وكان شديدا على الخوارج
ولذا كانت الحرورية يبغضونه وكان الحسن وابن سيرين من فضلاء البصرة يثنون عليه توفي بها سنة تسع وقيل
ثمان وخمسين وقال البخاري توفي سمرة بعد ابي هريرة يقال اخر سنة تسع وخمسين ويقال ستين سودة
ام المومنين بنت زمعة بالفتح بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية كانت اولا تحت ابن عمها السكران
بن عمرو وهاجرت معه الى الحبشة ثم قدما مكة فتوفي السكران بها رضي الله تعالى عنه ولم يعقب وتزوج
رسول الله بها سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة وقبل تزويج عايشة رض قاله ابن اسحق وقتادة وغيرهما
وقال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة ماتت في اخر خلافة عمر رض على قول الاكثر وقال الواقدي
الاثبت عندنا انها ماتت في شوال سنة اربع وخمسين في خلافة معاوية رض فائدة قال النووي قال ابن اسحق
اول من تزوجها رسول الله خديجة ثم سودة ثم عايشة ثم حفصة ثم زينب ثم ام حبيبة ثم ام سلمة
ثم زينب بنت جحش ثم جويرية ثم صفية ثم ميمونة رضي الله عنهن سهل بن صخر قال ابو عمر وله صحبة وقال
الذهبي سهل بن صخر الليثي وقيل سهيل نزيل البصرة وحديثه عند خالد البيمني عن ابيه كذا نقل العيني وهو
غير ابن صخر الذي ظاهر من امرأته فان اسمه سلمة او سليمان وقد غلط صاحب الهداية فكتب احدهما مكان
الاخر كما ستقف عليه عنقريب حرف الشين المعجمة شراحة بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء بعدها
حاء مهملة من قبيلة همدان كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري هي التي اقرت بالزنا عند علي رض فرجمها

حرف الصاد المهملة **صبی** بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبی الکوفی بن معبد
ذکرہ ابن حبان فی الثقات قال مسلمۃ بن قاسم هو تابعی ثقۃ روی عن عمر بن الخطاب وعامۃ اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کذا فی تهذیب التهذیب وتذهیب التهذیب ولم یذکر وا تاریخ وفاتہ
صفوان بن امیۃ هو ابو وهب وقیل ابو امیۃ صفوان بن امیۃ بن خلف بن وهب القرشی المکی
اسلم بعد ان شهد حنینا کافرا وکان من المؤلفۃ وتوفی بمکۃ سنۃ اثنتین واربعین وقیل توفی فی خلافۃ
عثمان وقیل عام الجمل سنۃ ست وثلاثین وقتل ابوہ یوم بدر کافرا **صفوان بن عسال** بعین مهملۃ
مفتوحۃ وسین مشددۃ مهملۃ المرادی الکوفی غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثنتی
عشرۃ غزوۃ ومن مناقبہ ان عبد اللہ بن مسعود روی عنہ **حرف العین المهملۃ** **عباس**
بن عبد المطلب عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اسن منہ بثلاث سنین وکان موصولا
للارحام سخیا لہ مناقب شهیرۃ استسقی عمر بن الخطاب بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
کما هو مروی فی صحیح البخاری وغیرہ وکان ذلک فی السنۃ السابعۃ عشر من الهجرۃ کما فی مرآۃ الجنان واختلفوا
فی زمن اسلامہ فروی الواقدی بسندہ عن ابن عباس ان ابی اسلم بمکۃ قبل بدر واسلمت ام الفضل معہ الا
انہ لم یهاجر فاسر مع الکفار یوم بدر فردہ الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب بانہ ثبت فی الصحیح انہ قال
یوم بدر لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین اسر انی فادیت نفسی وعقیلا فلو کان مسلما لما فادی
فالصحیح انہ اسلم حین اسر ثم استحکم اسلامہ حتی قال رسول اللہ ایها الناس من آذی عمی فقد آذانی فانما
عم الرجل صنو ابیہ وکانت وفاتہ فی رمضان سنۃ اثنتین وثلاثین وقیل اربع وثلاثین **فائدۃ** ذکر
ابن اسحق وغیرہ من ارباب السیر ان عبد المطلب لما لقی من قریش ما لقی عند حفر زمزم نذر ان کمل اللہ
عشرۃ من الولد ثم بلغوا حتی یمنعوہ لینحر احدهم فلما بلغوا ووافقوہ علی النذر اقرع بینهم فخرجت القرعۃ
علی عبد اللہ والد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وکان اصغرهم واحبهم الیہ فبادر الذبح فمنعتہ قریش ثم اتفقوا
علی تحکیم بعض الکهان فاشار ان یقرع بین عبد اللہ وعشرۃ من الابل فخرجت مائۃ من الابل فنحرها ومن
ثم لقب عبد اللہ بالذبیح وروی نحوہ الطبرانی وغیرہ وقال العلامۃ ابن حجر المکی الهیتمی فی کتابہ النعمۃ الکبری
علی العالم بمولد سید ولد آدم جملۃ اولاد عبد المطلب اثنی عشر کما قیل وحمزۃ اصغر من عبد اللہ والعباس
اصغر من حمزۃ فعدهم عشرۃ قبل وجود هذین وما قیل ان عبد اللہ اصغرهم فالمراد بہ عند ارادۃ الذبح انتهی کلامہ
عثمان بن حنیف بن وهب بن العکیم الانصاری الاوسی ابو عمرو المدنی روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم وعنہ ابن اخیہ وعبید اللہ بن عبد اللہ وعمارۃ بن خزیمۃ وغیرهم شهد احدا وما بعدها قال العسکری
وغیرہ وتفرد الترمذی فی قولہ شهد بدرا وولاہ عمر بن الخطاب السواد مع حذیفۃ بن الیمان فوضع علی الجریب من الکرم
عشرۃ دراهم واستعملہ علی رضی اللہ تعالی عنہ علی البصرۃ قبل الجمل وبقی الی زمن معاویۃ رضی اللہ تعالی عنہ
عقبۃ بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدی الجهنی ابن سعاد ویقال ابن عامر ویقال ابو عمرو ویقال ابو عبس.
روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعن عمر رضی اللہ عنہ وروی عنہ جماعۃ کان قاریا عالما بالفرائض
والفقہ فصیح اللسان احد من جمع القرآن قال فی تهذیب التهذیب ومصحفہ الی الآن بمصر بخطہ علی غیر ترتیب
عثمان وولاہ معاویۃ امرۃ مصر ثم عزلہ وتوفی فی آخر خلافتہ وقیل سنۃ ثمان وخمسین وروی ابو زرعۃ الدمشقی
فی تاریخہ عن عبادۃ بن نسی قال رایت جماعۃ علی رجل فی خلافۃ عبد الملک بن مروان وهو یحدثهم
فقلت من هذا فقالوا عقبۃ بن عامر الجهنی قال ابو زرعۃ فذکرت ذلک لاحمد بن صالح فانکرہ وقال مات عقبۃ

م بکسر الصاد المهملۃ وسکون النون اى شقیقہ [illegible]

فی اٰخر خلافة معاویة **عمرو بن العاص** بن وائل بن ھاشم بن سعید بضم السین مصغرا القرشی السہمی
اسلم عام خیبر اول سنة سبع وقیل فی صفر سنة ثمان وشہد له رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم
بالصلاح واستعمله علی عمان فلم یزل بها حتی توفی رسول الله ثم ارسله ابو بکر رضی الله عنه امیرا الی الشام فشہد
فتوحه وولاه عمر رضی الله عنه فی جیش الی مصر ففتحها ولم یزل والیا بها حتی توفی عمر ثم عزله عثمان فی اٰخر خلافته ثم
استعمله معاویة رضی الله عنه علی مصر فبقی علیها حتی توفی والیا علیها لیلة عید الفطر سنة ثلاث واربعین وقیل
ثمان وقیل احدی وخمسین قال النووی الاول اصح **فائدة** الجمهور علی کتابة العاصی بالیاء وهو الفصیح عند
اهل العربیة ویقع فی کثیر من کتب الحدیث والفقه بحذف الیاء وهی لغة وقد قرئ فی السبع نحوه کالکبیر المتعال
والداع ونحوهما کذا قال النووی **عمران** بکسر العین بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی البصری ابو نجید
اسلم هو وابو هریرة عام خیبر سنة سبع من الهجرة وغزا مع رسول الله غزوات وبعثه عمر الی البصرة لیفقه اهلها
وکان مجاب الدعوة وفی صحیح مسلم عنه قال کان قد یسلم علی حتی اکتویت فترک ثم ترکت الکی فعاد یعنی سلام
الملائکة وروی نحوه الحاکم فی المستدرک وقال النووی فی شرح صحیح مسلم کانت بعمران بواسیر وکان یصبر
علی همها وکانت الملائکة تسلم علیه فاکتوی فانقطع سلامهم ثم ترک فعاد سلامهم انتهی ونقل السیوطی
فی کتابه تنویر الحلک فی رؤیة النبی والملک عن البیهقی احتمال لو کان النهی عن الکی بطریق التحریم لم یکتو
عمران مع علمه بالحدیث غیر انه ارتکب المکروه ففارقه ملک کان یسلم علیه فحزن انتهی وقال الترمذی
فی تاریخه والبیهقی فی دلائل النبوة وابو نعیم کان عمران یامرنا ان نکنس الدار ونسمع السلام علیکم ولا نری
احدا واخرج ابو نعیم فی دلائل النبوة عن یحیی بن سعید القطان قال ما قدم علینا البصرة من الصحابة افضل
من عمران اتت علیه ثلاثون سنة تسلم الملائکة علیه من جوانب بیته وکانت وفاته سنة ثنتین وخمسین
واختلفوا فی اسلام ابیه حصین وصحبته وصحح ابن الجوزی فی التلقیح اسلامه وایده بما روی الترمذی فی باب
جامع الدعوات عن عمران قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لابی یا حصین کم تعبد الها قال سبعة
فی الارض وواحد فی السماء قال فایهم تعد لرغبتک ورهبتک قال الذی فی السماء فقال یا حصین اما انک لو
اسلمت علمتک کلمتین تنفعانک فلما اسلم قال یا رسول الله علمنی فقال قل اللهم الهمنی رشدی واعذنی
من شر نفسی قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب **حرف الفاء فاطمة** بنت قیس التی طلقها
زوجها وخطبها معاویة وابو الجهم فتزوجت اسامة وهی فاطمة بنت قیس بن خالد الاکبر بن وهب بن ثعلبة
الفهریة القرشیة اخت الضحاک بن قیس وکانت من المهاجرات الاول ذات عقل وافر وکمال روی عنها جماعة
من التابعین کذا قال النووی **حرف المیم ماعز** الاسلمی هو ابن مالک المعترف بالزنا المرجوم وقصته
مرویة فی الصحاح **مصعب** بن عمیر بن هاشم بن عبد مناف ابو عبد الله القرشی کان من فضلاء الصحابة
وخیارهم اسلم فی مکة وهاجر الی الحبشة ثم الی المدینة بعد العقبة الاولی لیعلم الناس بعثه رسول الله وهو
اول من جمع الجمعة فی المدینة واسلم علی یدیه سعد بن معاذ واسید بن حضیر استشهد یوم احد کذا قال النووی
معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس الخزرجی الانصاری المدنی ابو عبد الرحمن اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة
وشهد العقبة الثانیة وشهد بدرا واحدا وغیرهما واٰخی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم بینه وبین عبد الله
بن مسعود وله فضائل کثیرة منها انه قال له رسول الله انی احبک رواه ابو داود والنسائی ومنها انه جمع
القراٰن فی العهد النبوی ومنها انه اعلمهم بالحلال والحرام رواه الترمذی وغیره توفی فی طاعون عمواس
بالشام سنة ثمان عشرة علی الاصح وقیل سبع عشرة **المعلی** هو منصور الرازی تلمیذ ابی یوسف ومحمد

عمواس ... بین الرملة وبیت المقدس نسب الطاعون الیها لانه بدا منها ١٢ منه سلمه ربه

روى عنهما الامالى وسمع حماد بن زيد وغيره قال البخارى مات ببغداد فى ربيع الاول سنة احدى عشرة
ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث البخارى عنه فى الجامع شيئا وانما حدث عن رجل عنه كذا
قال العينى **معن بن يزيد** بن الاخنس قال الذهبى له ولابيه ولجده صحبة ادرك امرة مروان انتهى وروى البخارى
عنه قال بايعت رسول الله انا وابى وجدى وخطب على فانكحنى وكان ابى يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند
رجل فى المسجد فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله فقال لك ما نويت يا يزيد ولك
ما اخذت يا معن **مغيرة بن شعبة** بن ابى عامر بن مسعود الثقفى الكوفى ابو عبد الله ابو عيسى اسلم
عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر بن الخطاب البصرة مدة ثم نقله فولاه الكوفة حتى قتل فاقره عثمان ثم عزله
واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل بها حتى مات سنة خمسين
وقيل احدى وخمسين **ميمونة** ام المؤمنين بنت الحارث بن حزن الهلالية تزوجها رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم سنة ست من الهجرة وقيل سنة سبع كان اسمها برة غيرها رسول الله ماتت بسرف بفتح السين المهملة
وراء مكسورة ثم فاء موضع على ستة اميال من مكة وقيل سبعة الى جهة المدينة ودفنت هناك وبنى بها رسول الله
هناك ايضا وكانت وفاتها سنة احدى وخمسين على الاظهر وقيل اثنتين وقيل احدى وستين وقيل ست وستين
قال النووى هذه الاقوال الثلثة شاذة باطلة **فائدة** اختلفوا فى انها تزوج رسول الله بها فى حالة الاحرام او فى
حالة الاحلال فاختارت الشافعية الثانى واختار اصحابنا الاول وهو الادق نظرا كما بسطه الاصوليون

حرف النون **ناجية** الاسلمى هو ابن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب صاحب بدن رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم شهد الحديبية وبيعة الرضوان وقيل كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم ناجية اذ نجا من قريش توفى فى خلافة معاوية قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات جعل
احمد بن حنبل فى مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعى المصطلقى والاول هو المشهور انتهى وزيادة التفصيل
فى هذا المقام فى رسالتى غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **ناطفى** هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفى
احد الائمة الاعلام من تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالرى سنة ست واربعين واربع مائة
ونسبته الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابى عبد الله الجرجانى وهو تلميذ ابى بكر الجصاص وهو
تلميذ الكرخى وهو تلميذ ابى حازم القاضى وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ الامام
ابى حنيفة كذا قال العينى **حرف الواو** **وائل بن حجر** بضم الحاء المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمى
كان من ملوك حمير ويقال للملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجده اتيا كان
ابوه من ملوكهم وجاء هو وافدا على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكان رسول الله بشر بقدومه قبل
قدومه بايام وقال ياتيكم وائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى فلما دخل عليه
رحب به واجلسه مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا نزل الكوفة وعاش الى ايام معاوية وروى عنه
ابناه علقمة وعبد الجبار **حرف الهاء** **هلال** بن امية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلم الانصارى احد الثلثة
الذين تخلفوا فى غزوة تبوك وهم هلال وكعب بن مالك ومرارة بن ربيعة وورد قبول توبتهم فى سورة براءة
واحد من لاعن مع امرأته ورماها بشريك بن سحماء كما هو مروى فى سنن ابى داؤد وغيره مفصلا شهد
بدرا واحدا **هند** امرأة ابى سفيان هى بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشية ام معاوية اسلمت
فى الفتح بعد اسلام زوجها بليلة وحسن اسلامها وتوفيت فى اول خلافة عمر يوم توفى ابو قحافة والد ابى بكر
هداية فى شرح المبهمات الواقعة فى النصف الاول من الهداية والاخير كليهما وحلها

من المهمات **قوله** في فصل البول انه عليه الصلوة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها
اقول وقع في رواية البخاري في كتاب الجهاد ان رهطا من عكل وهو بضم العين وسكون الكاف قبيلة
من تيم الرباب ووقع في رواية اخرى له ان ناسا من عرينة وفي رواية ثالثة له ان ناسا من عكل وعرينة بالواو
العاطفة قال الحافظ ابن حجر في شرحه هذا هو الصواب ويؤيده ما رواه ابو عوانة والطبري من طريق سعيد
عن قتادة قال كانوا اربعة من عرينة وثلاثة من عكل فان قلت هذا مخالف لما في رواية البخاري في الجهاد
ان رهطا من عكل ثمانية قلت يحتمل ان يكون الثامن من غير القبيلتين جاء متبعا لهم وقد كان قدومهم
على رسول الله في ما قاله ابن اسحق في الجمادى الاولى سنة ست كذا في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني
قوله في فصل البير من كتاب الطهارة لان ابن الزبير وابن عباس افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في
بير زمزم **اقول** هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة والبيهقي وغيرهم وفي رواية فمات غلام قال العيني في
شرحه يمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا والزنجي بالفتح منسوب الى الزنج وهم جيل من السودان و
جاء فيه كسر الزاء ايضا وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي انتهى كلامه ولم اقف الى الان على اسم هذا الزنجي الواقع
في بير زمزم **قوله** في باب التيمم لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقالوا انا قوم
نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم **اقول**
هذا القوم كانوا من اهل البادية كما ورد في رواية احمد والبيهقي واسحق بن راهويه وغيرهم **قوله** في فصل
الاستنجاء لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء **اقول** هذه الاقوام
اهل قباء كما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابو الشيخ وابن مردوية وعبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد
والبخاري في تاريخه وابن جرير والبغوي في معجمه وابو نعيم في المعرفة على ما هو مبسوط في در المنثور وروى الطبراني
وابو الشيخ والحاكم وابن مردوية عن ابن عباس قال لما نزلت فيه رجال الاية بعث رسول الله الى عويم بن ساعدة
فقال ما هذا الطهور الذي اثنى الله عليكم فقال يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط الا غسل
مقعده وروى ابن سعد وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردوية ان عويم بن ساعدة سأل رسول الله من الذين
قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم القوم منهم عويم بن ساعدة قال عروة بن الزبير لم يبلغنا
انه سمي رجلا غير عويم وروى ابن سعد عن جابر بن عبد الله مرفوعا نعم العبد عويم قال موسى بن يعقوب احد رواته
كان عويم اول من غسل مقعدته بالماء فيما بلغني **قلت** الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء كما عرفت وظن قوم ان هذه الاية نزلت في الجمع
بينهما بعد البول وحكموا بانه لا بد ان يستنجي بالحجر والماء كليهما بعد البول ايضا وليس كذلك فانه لا يخفى
على الواقف على طرق تفسير الاية المذكورة ان نزولها انما كانت في الجمع بينهما بعد الغائط واما بعد البول
فلم ينقل لنا عن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رض رواه الطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأينا عمر بال ثم مسح ذكره بالتراب ثم التفت الينا وقال هكذا علمنا وعنه
انه كان يبول ثم يمسح ذكره بحجر ثم يمسه الماء رواه عبد الرزاق والفقه في هذا الباب ان التنقية بالحجر بعد
البول ليس من ضروريات الدين بل تكفي التطهير بالماء نعم من خاف التقاطر يحسن له ان يمسح بالحجر ايضا وذلك
يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والبلدان كما لا يخفى على اولي الالباب **قوله** في باب الاذان صفة
الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء **اقول** قد روى اصحاب السنن والمسانيد قصة
رؤية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان في المنام بالفاظ مختلفة وفي جميعها انه جاءه رجل اذن عليه في بعضها

ثوبان اخضران فعلمه الاذان وروى اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن زيد الى رسول الله فقال يا رسول الله انى رأيت رجلا نزل من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الحديث وهذا صريح فى ان ذلك المعلم كان ملكا كما اشار اليه صاحب الهداية ويستنبط ذلك من رواية ابى داؤد وغيره ايضا حيث فى اخرها قال له رسول الله عليه الصلوة والسلام لما عرض عليه عبد الله رؤياه انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت فى بعض الروايات ان لله تعالى ملكا يرى عباده ما شاء هو فى المنام ويحتمل هذا الملك النازل هو جبرئيل ام غيره تردد فيه العينى واستظهر الاول **قوله** لان النبى عليه الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس **اقول** التعريس النزول فى اخر الليل وانما لقبت تلك الليلة به لانه عرس رسول الله واصحابه فيها واختلفوا فى زمانها فاخرج مسلم من حديث ابى هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبه صرح ابن اسحق وغيره من اهل المغازى وقالوا كان ذلك حين قفوله من خيبر وصححه ابن عبد البر وقال بعضهم حين مرجعه من حنين وفى حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داؤد وفى حديث عطاء بن يسار فى غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبه وهما ولم يعرض ذلك لرسول الله الا مرة وقال بعضهم هى ثلث نوازل مختلفة كذا قال العينى **قوله** فى باب شروط الصلوة هكذا فعل اصحاب رسول الله **اقول** لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعى هذا غريب وقال العينى روى الخلال باسناده عن ابن عمر ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يؤمون بالركوع والسجود **قوله** لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله **اقول** لم يرد تسمية جميعهم فى رواية نعم يعلم من رواية الترمذى وعبد بن حميد وابى داؤد الطيالسى وابن ماجة وابن جرير وابن ابى حاتم والدارقطنى وابى نعيم والبيهقى ان عامر بن ربيعة ايضا كان فيهم ويعلم من رواية البيهقى وابن مردوية والدارقطنى ان جابر بن عبد الله ايضا كان منهم **قوله** لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم **اقول** لم اقف على تعيينهم **قوله** فى باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابى حين اخف الصلوة **اقول** هو خلاد بن رافع الزرقى جد على بن يحيى بن عبد الله بن خالد كذا فى فتح البارى وهو المراد من قول صاحب الهداية فى ما بعد لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك الخ **قوله** فى باب الامامة ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما **اقول** هذا اليتيم هو ضميرة بن ابى ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضميرة كذا قال العينى **قوله** فى باب ما يفسد الصلوة كما فعل رسول الله لولدى ام سلمة **اقول** هذان الولدان احدهما زينب وثانيهما عبد الله او عمر بن ابى سلمة كما ورد فى رواية ابن ماجة **قوله** فى باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات يوم الخندق الخ **اقول** هى الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما رواه الترمذى والنسائى والبزار وغيرهم قال الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما صلاها فى وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوى فائتة مجازا **قوله** فى باب صلوة العيدين وجه الثانى قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع **اقول** هذا الاعرابى هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلانى والسيوطى فى شرح صحيح البخارى **قوله** فى فصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار **اقول** روى ابن حبان والحاكم وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فمر رسول الله على قبرها وسأل عنه

فقالوا فلانة فعرفها فقال افلا آذنتمونی قالوا کنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا الحدیث ولم تسم تلك
المرأة وروی البخاری ومسلم عن ابی هریرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود کانت تقم المسجد فمات فسأل
رسول الله عنها فقالوا مات فقال افلا آذنتمونی ولونی علی قبره فاتی علی قبرها وصلی قال الحافظ ابن حجر
فی مقدمة فتح الباری هذا الشك من الراوی فی روایة اخری لا اظنها الا امرأة وبه جزم ابو الشیخ فی
کتاب الصلوة وسماها ام محجن وروی من طریق ابن بریدة عن امیة ان اسمها محجنة وهو فی البیهقی
قوله فی فصل الدفن ومن شاهد قبر النبی علیه الصلوة والسلام اخبر انه مسنم **اقول** منهم سفیان بن دینار
التمار ابو سعید الکوفی رواه عنه البخاری وابو نعیم فی المستخرج وابن ابی شیبة وابن سعد وغیرهم ومنهم
ابو جعفر محمد بن علی والقاسم بن محمد بن ابی بکر وسالم بن عبد الله کما رواه ابو حفص بن شاهین فی کتاب
الجنائز وفی الوفا بما یجب لحضرة المصطفی لنور الدین علی بن احمد السمهودی قال یحیی حدثنی هارون
بن موسی قال حدثنی غیر واحد من مشائخ المدینة ان صفات القبور الشریفة انها مسطحة علیها
بطحاء واما ما فی صحیح البخاری عن سفیان من انه رأی قبر رسول الله مسنما فلا یعارضه لان سفیان ولد فی
زمان معاویة ولم یر القبر الشریف الا فی آخر الامر فیحتمل کما قال البیهقی ان القبر فی الاول لم یکن مسنما ثم سنم لما
سقط عنه الجدار فقد روی یحیی عن عبد الله بن الحسین انه رآه مسنما فی زمن الولید بن هشام انتهی **قوله**
فی باب من یجوز دفع الصدقة الیه ومن لا یجوز لقوله علیه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة
ابن مسعود **اقول** هی زینب بنت معاویة او عبد الله بن معاویة الثقفیة کما هو مصرح فی روایة الجماعة الا
ابی داؤد **قوله** لما روی ان رجلا جعل بعیرا له فی سبیل الله فامره رسول الله ان یحمل علیه الحاج **اقول** هو
ابو معقل کما ورد فی روایة ابی داؤد والنسائی **قوله** فی کتاب الصوم ولنا قوله علیه الصلوة والسلام
بعد ما شهد الاعرابی برویة الهلال الا من اکل فلا یاکلن بقیة یومه ومن لم یاکل فلیصم **اقول** لم اقف
علی اسمه **قوله** وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد فی رویة هلال رمضان **اقول** هذا هو
ابن عمر قبل رسول الله شهادته فیه کما رواه ابو داؤد وابن حبان والبیهقی والحاکم وغیرهم وکذلك قبل
شهادة اعرابی ایضا جاء من الحرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة **قوله** فی باب ما یوجب القضاء والکفارة وجه
الاستحسان قوله علیه السلام للذی اکل وشرب ناسیا تم علی صومك **اقول** رواه ابو داؤد بابهام الرجل ولم اقف
علی اسمه **قوله** ولحدیث الاعرابی فانه قال یا رسول الله هلکت واهلکت فقال ما صنعت قال واقعت امرأتی
فی نهار رمضان متعمدا **اقول** قیل هو سلمة بن صخر البیاضی من بنی بیاضة رواه ابن ابی شیبة وابن الجارود
وبه جزم الحافظ عبد الغنی وتعقب علیه بان سلمة هو المظاهر فی رمضان اتی اهله باللیل رأی خلخالها فی القمر
وروی ابن عبد البر فی التمهید من طریق سعید بن بشر عن قتادة عن سعید بن المسیب ان الرجل الذی وقع علی اهله
فی رمضان فی العهد النبوی هو سلمان بن صخر احد بنی بیاضة وقال اظنه وهما من الرواة لان المحفوظ انما هو سلمة
او سلمان فی الظهار وفی فتح الباری ان المجامع فی رمضان کان اعرابیا کما ورد فی روایة ابی هریرة **قوله** فی کتاب الحج
وامر اخا عائشة ان یعمرها من التنعیم **اقول** هو عبد الرحمن بن ابی بکر رض کما اخرجه البخاری وغیره **قوله** فی باب الایلاء
وهو الماثور عن علی وعثمان والعبادلة الثلثة **اقول** المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رضی الله تعالی عنهم کذا قال العینی وقال النووی فی تهذیب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبیر
احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبیر وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص هکذا قال احمد وغیره من المحدثین وقیل لاحمد
فابن مسعود قال لیس هو منهم قال البیهقی لان وفاته قد تقدمت وهؤلاء عاشوا طویلا حتی احتیج الی علمهم

ويلحق بابن مسعود في هذا سائر المسلمين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر انتهى كلامه قلت قد تابع الجوهري صاحب القاموس ايضا في ادخاله ابن مسعود في العبادلة والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو وكيف لا ولابن مسعود ايضا فضائل وافية ومناقب متكاثرة وهو صاحب نعال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصاه وقد ذكرنا نبذا من ترجمته في غاية المقال في ما يتعلق بالنعال وقال ابن الهمام ابن مسعود ايضا مشتهر بالفقه فكان اولى بان يدخل فيهم انتهى وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط كما لا يخفى **قوله** في باب الظهار لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله **اقول** هو سلمة بن صخر بن سلمان بن الصمة بن حارثة بن الحارث بن زيد الخزرجي وانما قيل له البياضي لا لانه منهم بل لانه كانت دعوته فيهم فنسب اليهم وقيل هو سلمان بن صخر كذا ذكره الترمذي في جامعه **قوله** في باب اللعان دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه الصلوة والسلام كذبت عليها يا رسول الله الخ **اقول** هو عويمر العجلاني كذا ورد في روايات الحديث ووقع في الوسيط ان آية اللعان وردت في عوف بن مالك العجلاني قال النووي هذا غلط صريح وصوابه عويمر كما هو في الصحيحين وغيرهما بل في كل من كتب الحديث والفقه والتواريخ والانساب وغيرها **قوله** لما روى انه عليه الصلوة والسلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال **اقول** اسم امرأته خولة بنت عاصم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة وكان اميرا على البصرة وما يدعى لاب **قوله** في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله **اقول** هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري كما في رواية اصحاب السنن **قوله** في باب الولد من احق به روي ان امرأة جاءت الى رسول الله وقالت ان ابني هذا كان بطني له وعاء الخ **اقول** لم اقف على اسمها **قوله** اليه اشار الصديق بقوله ريقها خير له من عسل وشهد عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته **اقول** هي ام عاصم بن عمر واسمها جميلة كذا قال العيني **قوله** في فصل ثان من فصول باب النفقة واما البائن فوجه قوله ما روى عن فاطمة انها قالت طلقني زوجي ثلثا الحديث **اقول** اسمه ابو عمرو بن حفص وذكر النسائي ان اسمه احمد وقيل الاشهر ان اسمه عبد الحميد كذا قال العيني **قوله** في فصل من كتاب العتاق لقوله عليه الصلوة والسلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله **اقول** منهم ابو بكرة عبد الحارث بن كلدة ووردان عبد لعبد الله بن ربيعة الثقفي ويسار عبد لعثمان بن عبد الله ونافع عبد لغيلان بن سلمة وابراهيم بن جابر عبد لخرشة الثقفي ومرزوق عبد لعثمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي **قوله** في باب الاستيلاد وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد **اقول** اسمه مجزز بميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم زاء معجمة مشددة مكسورة ثم زاء اخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني مدلج هذا هو المشهور الصحيح وحكى بعضهم عن ابن جريج فتح الزاء الاولى في مجزز وحكى عنه انه محرز باسكان الحاء المهملة بعدها راء مهملة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقصته مروية في صحاح الستة وغيرها **قوله** في كتاب الحدود وقد حبس رسول الله رجلا بالتهمة **اقول** لم اقف على اسمه **قوله** في فصل كيفية الحد لما روى ان النبي عليه الصلوة والسلام رجم يهوديين قد زنيا **اقول** احدهما امرأة اسمها بسرة ذكره ابن العربي في احكام القرآن وثانيهما رجل ولم يسم في رواية كذا في فتح الباري **قوله** في باب حد الشرب لما روي ان عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ **اقول** هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما ولم ار تسميته في رواية **قوله** في فصل الحرز من باب السرقة وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان **اقول** هكذا ورد

فی روایۃ ابی داؤد والنسائی وغیرہما **قولہ** فی باب کیفیۃ القتال وحین رای رسول اللہ امرأۃ مقتولۃ فقال ہذہ **اقول** ہکذا رواہ النسائی وابو داؤد وغیرہما **قولہ** فی باب الغنائم من رسول اللہ علی بعض الاساری یوم بدر **اقول** منہم ابو العاص بن الربیع زوج زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وقصۃ المن علیہ مرویۃ فی طبقات ابن سعد وصحیح البخاری وغیرہما ومنہم المطلب بن حنطب اسرہ ابو ایوب الانصاری فخلی سبیلہ ومنہم عمرو بن عبد اللہ بن عثمان بن جمح الجمحی کان محتاجا ذا بنات فکلم رسول اللہ فمن علیہ کذا ذکرہ ابن ہشام فی سیرتہ وذکر الواقدی منہم عمیر بن ابی سفیان ووہب بن عمیر بن وہب وغیرہما **قولہ** فی کتاب المفقود ہکذا قضی عمر فی الذی استہواہ الجن **اقول** رواہ ابن ابی الدنیا وغیرہ کما فی آکام المرجان فی احکام الجان ولم ترد تسمیۃ الذی استہواہ **قولہ** فی باب البیع الفاسد ولنا قول عائشۃ لتلک المرأۃ وقد باعت بستمائۃ الخ **اقول** ورد فی روایۃ الدارقطنی والبیہقی ان اسمہا ام محبۃ بضم المیم وکسر الحاء وورد فی روایۃ احمد ان التی باعت بستمائۃ بعد ما اشترت بثمانمائۃ کانت ام ولد زید بن ارقم **قولہ** فی فصل ما یکرہ وہب النبی علیہ السلام لعلی رض غلامین اخوین صغیرین **اقول** ہکذا ورد فی روایۃ ابن ماجۃ والترمذی وغیرہما من غیر تسمیتہما **قولہ** فی باب المرابحۃ والتولیۃ وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لما اراد الہجرۃ ابتاع ابو بکر بعیرین الخ **اقول** ہکذا ذکرہ ابن اسحق وقال الواقدی باسنادہ اخذ رسول اللہ القصوی وکان ابو بکر اشتراہ بثمانمائۃ درہم وقالت عائشۃ فی ما ذکرہ ابن ہشام ہی الجدعاء وکذا حکی السہیلی عن ابن اسحق کذا فی تاریخ الحافظ ابن کثیر **قولہ** فی کتاب الشہادۃ لقولہ علیہ السلام للذی شہد عندہ لو سترتہ بثوبک لکان خیرا لک **اقول** ہذا الرجل اسمہ ہزال قالہ الزیلعی وقصتہ مرویۃ فی الصحاح **قولہ** فی باب ما یدعیہ الرجلان ولنا حدیث تمیم بن طرفۃ ان رجلین اختصما الی رسول اللہ فقضی بینہما نصفین **اقول** ہکذا رواہ ابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق وغیرہما **قولہ** فی کتاب الولاء لقولہ علیہ السلام للذی اشتری عبدا فاعتقہ ہو اخوک ومولاک **اقول** رواہ الدارمی وعبد الرزاق بابہام الرجل **قولہ** فی فصل اللبس رای رسول اللہ علی رجل خاتم صفر الخ **اقول** رواہ ابو داؤد والنسائی وغیرہما بابہام الرجل **قولہ** فی مسائل متفرقۃ وصح ان رسول اللہ عاد یہودیا مرض بجوارہ **اقول** اسمہ عبد القدوس کما فی فتح الباری **ہدایۃ** فی الانساب والقبائل ونحوہا الواقعۃ فی الہدایۃ **بنو تمیم** قبیلۃ من العرب منسوبۃ الی تمیم بن مر بن طابخۃ کانت منازلہم بارض نجد دائرۃ من ہنالک علی البصرۃ والیمامۃ وامتدت الی الیمامۃ والعذیب من ارض الکوفۃ ثم تفرقوا بعد ذلک کذا فی سبائک الذہب فی انساب العرب ناقلا عن العبر **بنو تغلب** قال صدر الشریعۃ فی شرح الوقایۃ تغلب بکسر اللام ابو قبیلۃ والنسبۃ الیہا تغلبی بفتح اللام استیحاشا لتوالی الکسرتین وربما قالوا بالکسر ہکذا فی الصحاح وبنو تغلب قوم من مشرکی العرب طالبہم عمر رض بالجزیۃ فابوا وقالوا نعطی الصدقۃ مضاعفۃ فصولحوا علی ذلک فقال عمر ہذہ جزیتکم فسموہا ما شئتم انتہی وقال الفاضل الجلبی فی حواشیہ علیہ ہکذا فی المغرب وقال فی الکافی والکفایۃ وغایۃ البیان بنو تغلب قوم من نصاری العرب انتہی وفی شرح الوقایۃ لابن بنت شیخ التسلیم الشیخ نظام الدین الہروی بنو تغلب قوم من النصاری من العرب وما فی الصدر یتیمن ان التغلبی قوم من مشرکی العرب فسہو منہ لما ثبت ان عمر لم یوظف علی مشرکی العرب بل فی شانہم اما السیف او الاسلام انتہی وقال العینی بنو تغلب بفتح التاء وسکون الغین وکسر اللام ابن وائل بن قاسط ابن ہنب اختاروا فی الجاہلیۃ النصرانیۃ فدعاہم عمر الی الجزیۃ فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا کما یاخذ بعضکم من بعض فقال لا ناخذ من مشرک صدقۃ فلحق بعضہم فقال النعمان یا امیر المؤمنین ان القوم لہم باس شدید فخذ منہم الجزیۃ باسم الصدقۃ فبعث عمر فی طلبہم وضعف علیہم

واجمع الصحابة على ذلك انتهى وهكذا فى سبائك الذهب **بنو حنيفة** قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم
بن مصعب بن على بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بهاء مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة ابن افصى بفتح الهمزة
واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة بن دعمى بضم الدال وعين ساكنة مهملتين ثم ميم مكسورة ثم ياء مشددة
بن جديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هذه القبيلة اولا فى اليمامة ثم تفرقوا كذا قال النووى فى التهذيب
بنو المطلب بطن من بنى عبد مناف من قريش تنسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** نسبة
الى هاشم بن عبد مناف اخى المطلب وهى خير قبائل العرب واشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية
اهل حروراء هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة ممدودة قرية بالكوفة كان فيها اجتماع الخوارج
فنسبوا اليها فقيل اهل حروراء وحرورى كذا قال العينى **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم ومن هاجر معه بعد هجرته من مكة وفى صحيح البخارى عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ارأيت
اسم الانصار اكنتم تسمون به ام سماكم الله قال بل سمانا الله تعالى فى كتابه وقد ورد فى مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف**
هو ابن منبه بن بكر وبنو ثقيف بطن من هوازن ينسبون اليه اشتهروا باسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم
بعض النسابين انهم من بقايا ثمود وليس كذلك فان ثمود ممن لم يبق لهم خلف قال ابن خلدون فى العبر بنو ثقيف
بطن متسع وكانت منازلهم بالطائف **بنو ادم** اى ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به فى مواضع من
كتابه **الجن** هم جيل معروف خلقهم الله تعالى على صور شتى وعمرهم الارض قبل خلق الانس ولم يخالف احد من
طوائف العقلاء فى وجودهم الا شرذمة قليلة من الفلاسفة وفى احوالهم كتاب نفيس للقاضى بدر الدين
الشبلى الحنفى جامع لاخبارهم واثارهم سماه آكام المرجان فى احكام الجان فليراجع **الحبشة** هم من
اولاد حام بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم
وغيرهم واخرج الحاكم فى مستدركه وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حام ينظر اليه
فقال تنظر الى وانا اغتسل سود الله لونك فهو ابو السودان وقد ورد فى فضائلهم احاديث من شاء الاطلاع
عليها فليرجع الى المنحة ازهار العروش فى اخبار الحبوش للسيوطى رح **الخوارج** هم طائفة خرجوا على على رض
وبغضوه ضد الروافض **العرنيون** جمع عرنى بضم العين نسبة الى عرينة ابن نذير بن قسر قال صاحب السبائك
فبنو عرينة بطن من انمار ومنهم الرهط الذين قدموا على رسول الله واستاقوا الابل كما هو مذكور فى كتب
الحديث انتهى وفى شرح المنار لابن ملك عرنة واد بعرفات تصغيرها عرينة وهى قبيلة تنسب اليها العرنيون
سقطت ياء التصغير وتاء التانيث عن النسبة كما يقال فى جهينة جهنى انتهى **غامدية** نسبة الى غامد قال
المبرد فى الكامل بنو غامد بن مضر بن الازد قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حى من العرب **النصارى**
هم الذين اقروا بنبوة عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لقبوا به لانهم نصروه **اليهود** هم الذين اقروا
برسالة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر
الى المدينة اولا ومنهم من هاجر الى الحبشة اولا ثم الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين **هد ايه** فى
شرح اسماء مواضع الواقعة فى الهداية **اذربيجان** بهمزة مفتوحة غير ممدودة ثم ذال المعجمة ساكنة
ثم راء مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت ثم جيم ثم الف ونون هذا هو الاشهر وعليه
الاكثر ونقل النووى عن ابن الصلاح مد الهمزة مع فتح الدال واسكان الراء والافصح القصر واسكان الدال
وهى ناحية تشتمل على بلاد معروفة وقيل هو بمد الهمزة مع ضم الدال واسكان الراء وقيل بمدها وفتح الدال

وكسر الراء وقيل غير ذلك وقال العيني النسبة اليها آذري وآذربي اورجند قال العيني في غاية السمع الاقليم ما وراء النهر وفيها من كثيرة وفيها سكك منها سكة تسمى باورجند بسا خ بكسر الباء الموحدة قرية من قرى فرغانة بصرة بفتح الباء بلدة مشهورة مصرها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى قال النووي فيها ثلث لغات فتح الباء وضمها وكسرها حكاهن الازهري في تهذيب اللغة والفتح افصح ويقال لها البصيرة بالتصغير والموتفكة لانها ايتفكت باهلها في اول الدهر اي انقلبت وقبة الاسلام وخزانة العرب بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة سبع عشرة وسكنها الناس سنة ثمان عشرة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وجهان مشهوران ولم يقولوا بالضم بير بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان ذكرهما ابن فارس في مجمل اللغة والضم اشهر وافصح بير بالمدينة الطيبة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبئر وقيل كان اسم لصاحبها فسميت باسمه وقال السمهودي في وفاء الوفا هو بضم الموحدة وحكى كسرها وفتح الضاد المعجمة واهملها بعضهم اسم دار بني ساعدة التي بها هذا البير قاله المجد نقله ابن حجر عن بعضهم ومقتضى كلام البعض انها اسم للبنيان الذي فيه هذا البير وفيها الظاهر اطلاقها على الثلثة انتهى في وفاء الوفا ايضا قال ابن النجار هذا البير اليوم ماءها عذب طيب ولونه صاف وريحها كذلك وقد ذرعتها فكان طولها احد عشر ذراعا وشبرا وعرضها ستة اذرع كما ذكره ابو داؤد في سننه انتهى وقد روى اصحاب السنن والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ من هذه البير وبصق فيها وكان في السابق يلقى فيها الحيض والنتن فسئل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا هو مستند الشافعية في ان الماء اذا زاد على القلتين لم ينجس فاستندت المالكية به فقالوا لا يجوز التوضي بالقليل ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن الواقدي ان ماء بضاعة كان جاريا في البساتين ياتي من جانب ويخرج من جانب فله حكم الانهار الجارية بير زمزم بير في المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا على ما ذكره النووي سميت بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير ولها اسماء كثيرة كطيبة وسيدة وسالمة وكافية ومونسة وغيرها مما هو مبسوط في العقد الثمين في فضائل البلد الامين وقصة نبعها في زمان ابراهيم على نبينا وعليه السلام مذكورة بالبسط في مبارق الازهار شرح مشارق الانوار لابن ملك وقد ورد لها فضائل في احاديث كثيرة واجمع العلماء على ان ماءها افضل مياه الدنيا الا ماء نبع من اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهل ماء زمزم افضل من ماء الكوثر ايضا اختلفوا فيه فمنهم من قال لا وذهب اهل التحقيق الى كونه افضل منه ايضا اخذا مما روي في قصة المعراج من غسل الملائكة صدر رسول الله بمائه فلو كان ماء الكوثر افضل منه لجيء به كما لا يخفى بويرة بضم الباء وفتح الواو وبعدها راء مهملة نخل بقرب المدينة الطيبة ويقال لها البويلة باللام ايضا وقال المجد البويرة موضع منازل بني النضير وقيل اسم موضع مخصوص منهم كذا نقله السمهودي عنه ورجح الاول بخارا بضم الباء بلدة معروفة بما وراء النهر لم تزل موطنا للفضلاء بغداد بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها الف بعدها دال مهملة وضبط السمعاني في كتاب الانساب بالذال المعجمة في الآخر وقال انما سميت بهذا الاسم لان كسرى اهدي له خصي من المشرق فاقطعه هذا المصر وكان لهم صنم بالمشرق يعبدونه يقال له البغ فقيل له بغداد اي يقول اعطاني الصنم والفقهاء يكرهون هذا الاسم من اجل هذا وسماها ابو جعفر المنصور بمدينة السلام لان دجلة كان يقال لها وادي السلام وكان ابن المبارك يقول لا يقال بغداذ بالذال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان ابو عبيدة وابو زيد يقولان بغداد بمهملتين وبغذاذ بمعجمتين وبغداذ بمعجمة اخرا فقط جميعها راجع الى انه عطية الصنم انتهى كلامه ملخصا وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي وزاد عن ابن الانباري انه قال من العرب من يقول بغدان بالباء والنون

قوله الحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء وسكون الياء الخرق التي تمسح بها دم الحيض ١٢ منه سلمه

ومنهم من يقول بغداد بالدالين المهملتين وبعضهم يقول بالمعجمة فى الاخر وهي اشذ اللغات **بدر** اسم لموضع الغزوة العظمى بسبع عشرة خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة فى كتاب المعارف بدر كانت لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه وهناك قرية عامرة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة وفى وفاء الوفا بدر اسم رجل من غفار اسمه بدر بن قريش بن مخلد وقيل رجل من بنى ضمرة سكن ذلك الموضع فسمي باسمه ويقال بدر اسم البير التى كانت فيه وحكى الواقدى انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بنى غفار وقالوا انما هي ماؤنا وملكنا وما ملكها احد قط يسمى بدرا وانما هو علم لها كغيرها من البلاد انتهى وقد ورد فى مناقب البدريين احاديث كثيرة ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة قد سمعه غير واحد من الاعلام وحكاه جمع من العظام ولا معتبر بانكار بعض الكرام فان من علم شيئا حجة على من لم يعلم فاعلم فنعم المرء ينفعه **التنعيم** بفتح التاء اقرب اطراف الحل الى الكعبة على ثلثة اميال وقيل اربعة من مكة وقال صاحب المطالع على اربع فراسخ منها وليس بذلك ويقال سمي بذلك لان على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبل يقال له ناعم والوادى يقال له نعمان بفتح النون **ترك** بالضم قوم معروف من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الحاكم والخطيب وغيرهما وورد فى بعض روايات سنن ابى داؤد اطلاق بنى قنطورا عليهم قال بعض شراحه هو بفتح القاف وضم الطاء مقصورا اسم ابى الترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسلها الترك **الثعلبية** بفتح الثاء المثلثة قال العينى هو من منازل البادية بعد العذيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية كبيرة كانت عامرة فى العهد السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلاث مراحل ونقل النووى عن صاحب المطالع وغيره فى وجه تسميتها بان السيل اجتحفها وحمل اهلها وقال ابو الفتح الهمدانى الجحفة فعلة من جحف السيل واجتحف وهو من باب الغرفة كما تقول غرفت غرفة بالضم كذلك جحف السيل جحفة بالفتح والمجحوف الجحفة بالضم وذكر بعض الاعلام ان الجحفة كانت فى العهد النبوي مسكنا لليهود ولذا دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقل حمى المدينة اليها واجاب الله دعاءه كما ورد فى كثير من الاحاديث **جيحون** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف فى طرف خراسان عند بلخ قال ابو الفتح الهمدانى يمكن ان يكون فعلونا او فيعولا فان كان الاول كان من الاحتياج والنون زائدة وان كان الثانى فهو من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بجيحان فانه نهر المصيصة لا نهر الشام كما ذكره الجوهري كذا قال النووى ونقل العينى عن تقويم البلدان ان جيحون يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معروف بمكة قريب المسجد الحرام وانما سمي به لان اول من نهض يبنى فيه رجل كان يسمى بابى قبيس فلما صعد بالبناء فيه سمي به وكان يسمى فى الجاهلية بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا فيه من عام الطوفان وهو اول جبل وضعه الله تعالى على الارض كما حكى عن مجاهد وله فضائل كثيرة ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل احد** بضمتين معروف بجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين ورد فى فضائله احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال على القارى فى بعض رسائله محبة الحي للجماد اعجابه وسكون النفس اليه والموانسة به ومحبة الجماد للحي مجاز عن كونه نافعا له انتهى **الحيرة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر على راس ميل من الكوفة كذا فى المغرب **الحديبية** بضم الحاء وفتح الدال وتخفيف الياء كذا قال اهل اللغة وقال اكثر المحدثين بتشديد الياء قال النووى هما وجهان مشهوران وهي قرية ليست بكبيرة سميت باسم بير كانت هناك عند الشجرة وهي على نحو مرحلة من مكة **الحرم** حرم مكة

م كذا فى الصحاح وغيره وفى النهاية انه بالزاء وتبعه صاحب الغاية ١٢ منه رحمه

ع يقال غلام جحن اى سيء الغذاء [illegible] ١٢ منه رحمه

م اى بيان [illegible] ١٢ منه رحمه

عبارة عما احاط بها من جوانبها وجعل فى حكمها تشريفا لها وتحقيق حدودها مذكور فى موضعها
واما حرم المدينة فهو ما بين عير بفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة التحتية الى ثور وهما جبلان فى المدينة كذا ورد فى الصحيحين
والحنفية فيه خلاف مع الشافعية مذكور فى موضعه **الحجر** بكسر الحاء واسكان الجيم اسم للحطيم وهو الموضع الذى طوق
من البيت ومنه **الحجر الاسود** حجر معظم مركوز فى جانب الكعبة ورد فى مناقبه احاديث ذكر نبذا منها صاحب
العقد الثمين منها ما ورد فى الصحاح عن عمر انه جاء الى الحجر الاسود وقبله وقال انى اعلم انك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا
انى رأيت رسول الله ما قبلتك زاد الحاكم فى روايته فقال علىؓ بل يا امير المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك
من تاويل كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية فلما اقروا
انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم فى رق والقمه فى هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان
يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله فى هذا الكتاب فقال له عمر لا ابقانى الله بارض لست فيها يا ابا الحسن **خيبر**
بالفتح بلدة معروفة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة الى جهة الشام ذات نخيل ومزارع فتحها رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم سنة سبع من الهجرة **الخندق** هو خندق المدينة حفره رسول الله واصحابه بصلاح سلمان الفارسى
لما تحزبت الاحزاب عليه سنة اربع وقيل خمس **خيف بنى كنانة** هو الموضع الذى تحالف فيه قريش وبنو كنانة
على بنى هاشم وبنى المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله ويسمى بالمحصب والابطح ايضا
ختمران بضم الخاء والميم قرية ببخارا كذا قيل **دجلة** بكسر الدال اسم لنهر بغداد مشتق من قولهم بعير
مدجل اى مطلى بالقطران طليا كثيرا ويجوز ان يكون مشتقا من معنى الكثرة كذا قال ابو الفتح المطرزى **ذو الحليفة**
بضم الحاء ميقات اهل المدينة على نحو ستة اميال منها وقيل سبعة وقيل اربعة وقال السمهودى قد اختبرت ذلك
بالمساحة فكان من باب عتبة المسجد النبوى المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر الف ذراع
وسبع مائة واثنان وثلاثون ونصف ذراع وذلك خمسة اميال وثلثا ميل ينقص مائة ذراع **ذات عرق**
بكسر العين وسكون الراء ميقات اهل العراق على مرحلتين من مكة **الرى** بفتح الراء المهملة بلدة كبيرة من بلاد الديلم
ويقال فى النسبة اليها رازى بزيادة الزاء المعجمة لان النسبة على الياء مما استثقل **زند** بالفتح قرية ببخارا ومنه
ثوب زندنيجى هو نسبة على خلاف القياس كذا قال السغنانى فى النهاية **سرف** قد مر ذكره فى المدينة المكية
سواد العراق اختلف فى وجه تسميته به فقيل لسواده بالاشجار وقيل لكثرته ومنه السواد الاعظم والعراق
بالكسر اقليم معروف سمى به لاستواء ارضه وخلوها عن الجبال والعراق فى اللغة الاستواء وفيه وجوه اخر ذكرها
النووى **سمرقند** بفتح السين موضع معروف **سيحون** قال صاحب غاية البيان هو اسم نهر الترك وقال فى النهاية
نهر خجند واخرج احمد فى مسنده مرفوعا سيحان وجيحان والنيل والفرات من انهار الجنة **الصفا** بالفتح مقصورا
مكان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو مبدأ المسعى ومنتهاه المروة بالفتح وهى لاطية جدا **الشام** اقليم معروف
قال النووى هو بهمزة ساكنة مثل راس ويجوز حذفها وجاء شآم بالمد حكاها جماعة وسبب تسميته به ان قوما من
بنى كنعان تشاءموا اليها ذكره الحافظ ابو نعيم فى اول تاريخ دمشق وعن ابن الانبارى انه يجوز ان يكون ماخوذا
من اليد الشوما اى اليسرى ويجوز ان يكون فعلا من الشوم **طبرستان** بالفتح بلدة معروفة بعراق العجم
والنسبة اليها طبرانى وطبرى ايضا وهى غير طبرية الشام فانها مدينة بالشام فى ناحية الاردن **طائف**
بلد معروف على مرحلتين من مكة فى جهة المشرق ذات مزارع وبساتين وحكى عياض عن هشام بن الكلبى انه
انما سمى الطائف به لان رجلا اصاب دما فى قومه بحضرموت فخرج هاربا حتى نزل بوج وهو واد بالطائف ولقى
مسعود بن معتب وكان له مال عظيم فقال لهم هل ابنى لكم طوفا عليكم يكون لكم ردءا من العرب فقالوا نعم فبناه وهو الحائط

وقيل في وجه تسميته به غير ذلك ايضا **عرفات** قال المجد في القاموس هو موقف الحاج يوم التاسع من ذي الحجة
على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع بمنى انتهى وقال الحاكم بين القاموس والصحاح العلامة
ابو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز نزيل مكة في كتابه الوشاح في رد توهيم المجد الصحاح قلت لما كان منى منزلا
لقريش الظواهر مشهورا كشهرة مكة اضاف الجوهري عرفات اليه وقوله قريب من قول ابن فارس عرفات بمكة ومن
قول الزبيدي عرفات جبل بمكة انتهى وانما سميت به لان آدم عرف حواء هناك وقيل لانه عرف جبريل ابراهيم الخليل
مناسك الحج وجمعت وان كان موضعا واحدا لان كل قطعة منها تسمى بعرفة ولهذا كانت مصروفة كقصبات قال النحويون
ويجوز ترك الصرف كما يجوز ترك صرف عانات واذرعات على انها اسم مفرد **عذيب** بضم العين المهملة وفتح الذال منزل الحاج
العراق قريب من الكوفة وهو حد السواد **عبادان** بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة مشهورة تحت البصرة
وكانت قديما من ثغور للمسلمين قال الحازمي في كتاب المؤتلف قد ورد في فضائلها احاديث غير ثابتة **عقبة**
حلوان بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو آخر حد سواد العراق مما يلي المشرق قال النووي وقال الحازمي
هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه **فرات** بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج
من جبل ببلاد الروم وهو من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث **قادسية** بكسر الدال والسين وتشديد
الياء بينها وبين الكوفة نحو مرحلتين وبينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي **قبا** بضم القاف و
تخفيف الباء ممدودا ومقصورا والمختار انه ممدود منون مصروف كما قال النووي وهو قرية بعوالي المدينة وقيل مدينة كبيرة
كانت متصلة بها وهو في الاصل اسم لبئر كانت هناك وقال السمهودي قد اختبرته من عتبة باب المسجد النبوي
المعروف بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع وذلك ميلان و
خمسا سبع ميل على المعتمد من ان الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة وفضائل قبا ومسجده مذكورة
في القرآن والاحاديث كما بسطه السمهودي في وفاء الوفا **قرن** بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب قال النووي سكون الراء لا خلاف في هذا بين رواة الحديث واهل اللغة والفقهاء واصحاب
الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله انه بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شاهد الجوهري ما في مشارق
عياض قال قرن المنازل وقرن الثعالب واحد ورواه بعضهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن
بالاسكان اراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطرق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق
كوفة بلدة معروفة مصرها عمر بن الخطاب سميت بذلك لاستدارتها تقول العرب رأيت كوفانا وكوفا للرملة المستديرة
وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس من قول العرب تكوف الرمل اذا ركب بعضه بعضا وقيل غير ذلك **مكة** هي افضل
الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك ومن تبعه المدينة افضل منها سميت بها من قولهم امتك الفصيل
ضرع امه اذا امتصه ولها اسماء اخر كبكة وام القرى وصلاح بفتح الصاد وغيرها **المسجد الحرام**
هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله مأثورة ومناقبه مشهورة **المدينة** لها اربع وتسعون اسما مبسوطة
في وفاء الوفا وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى ويكفيه كونه مسكنا لسيد الخلق صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومدفنا له
ومن اسمائها يثرب بالفتح ويقال اثرب كانت تسمى به في الجاهلية وورد النهي عن تسميته به في بعض الاخبار اما
لانها مأخوذ من الثرب بالتحريك وهو الفساد او لكراهة التثريب ولا يعارضه ما جاء في بعض الاحاديث
تسميتها به لانها لبيان الجواز **منى** بكسر الميم تصرف ولا تصرف سميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق
ويصب وقيل غير ذلك **مقام ابراهيم** هو الحجر الذي قام ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فاثر
قدمه فيه **المهرة** بالكسر وسكون الهاء بلد باليمن وهو في الاصل اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها

الابل المهرية **مصر** بالكسر بلدة معروفة ذات مناقب مشهورة فيه وجهان الصرف وتركه والفصيح هو الترك سميت به لان مصر بن مركابيل بن دوابيل بن عرياب بن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام نزل بها وقيل بل بها اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثاني وهو مصرام بن يعراوش الجبار بن مصريم الاول وقيل بل بمصر الثالث وهو مصر بن بنصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا في كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار وورد في مناقبه احاديث مرفوعة وآثار موقوفة ذكرها السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة **هراة** بلدة معروفة لا زالت معدنا لارباب الفضل والكمالات **هند** بالكسر اقليمنا لا زال معدنا للفضل بفضائل كثيرة كيف لا وهو الاقليم الذي هبط فيه آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وحل فيه نور سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم اولا ووجه تسميته به مذكور في كتب التواريخ كتاريخ فرشته وغيره **واذر** بالفتح وكسر الذال قرية بسمرقند كذا قال السمعاني **يمن** اقليم معروف يقال في النسب اليه يمني ويمان بالتخفيف من غير ياء لان الالف بدل منها فلا يجتمعان وحكى سيبويه يماني بالياء المشددة **يلملم** ميقات اهل اليمن ويقال فيه ألملم بهمزتين وهو جبل من جبال تهامة على نحو مرحلتين من مكة **هداية** في المسامحات التي وقعت من صاحب الهداية في الصف الاول **منها** قوله في باب الاذان والامامة لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة الخ هذا غلط فقد رواه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن مالك بن الحويرث قال اتيت رسول الله انا وصاحب لي وفي رواية وابن عم لي وفي رواية للنسائي وابن عم ولما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فالصواب لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وصاحب له او ابن عم له او ابن عم على اختلاف الروايات وقد ذكره صاحب الهداية ايضا على الصواب في كتاب الصرف حيث قال في مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا والمراد احدهما انتهى كذا قال الزيلعي في تخريج احاديثها وابن الهمام في فتح القدير وغيرهما وقد تكلم الاتقاني في غاية البيان بما يفضي العجب فقال روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان رسول الله قال له او لصاحب له اذا حضرت الصلوة الحديث ويجوز ان يسمى احد الاخوين صاحبا للآخر ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة ولكن لفظ مبسوط شيخ الاسلام غير ذلك حيث قال يروى ان رسول الله قال لمالك وابن عم له فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن وابن عم له وقول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يسمى ابنا انتهى كلامه قال العيني في شرحه الاتقاني مع دعواه وسعة نظره في الحديث خبط كثيرا لانه ذكر الحديث ولا على اصله ثم حمل كلام صاحب الهداية عليه بتاويل غير مقبول وقول صاحب الهداية غلط في نفس الامر والصواب مالك وصاحب له او ابن عم له او ابن عم ثم اكد غلطه بقوله يجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة وهذا لم يقل به احد ثم استدرك بقوله لكن واوله بقوله فعلى هذا توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا توقف على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب انتهى **ومنها** قوله في باب صفة الصلوة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا الخ هذا غلط فان الواو في اركعوا ليست في القرآن والصواب اركعوا واسجدوا **ومنها** قوله في باب صلوة الجنائز كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر الخ هذا غلط فان ابا دجانة توفي بعد رسول الله في وقعة اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة ابي بكر الصديق كما رواه الواقدي في كتاب الردة كذا قال الزيلعي وقال العيني هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل يوم اليمامة كما اسند الطبراني في معجمه عن محمد بن اسحق وسبب هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر في المبسوط ايضا هكذا وكذا ذكره صاحب البدايع والذي دفنه رسول الله في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اولا اسمه عبد العزى

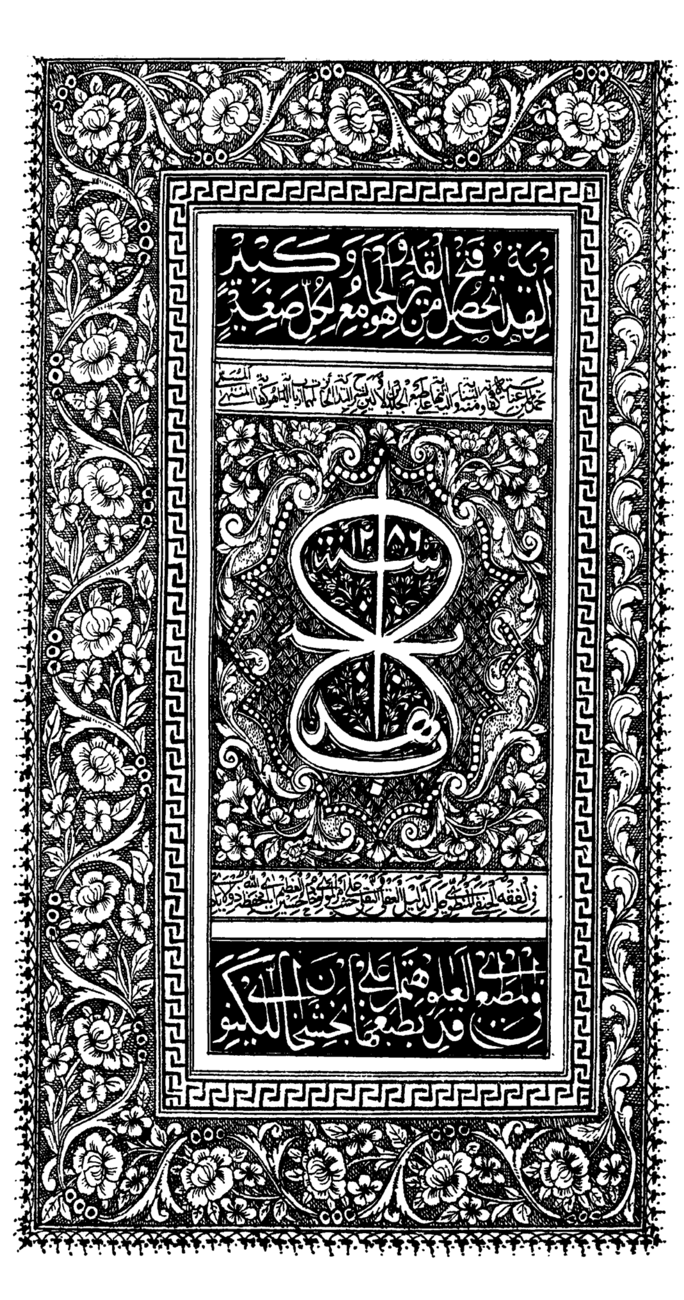
فغيره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليه مات فى غزوة تبوك وهو البجاد بكسر الباء الموحدة كساء الغليظ ولما
اراد المضي الى رسول الله قطعت امه بجادا لها فارتدى باحدهما واتزر بالاخرى فلقب به انتهى كلامه قلت لعل وجه
فان سبب هذا الوهم التقليد وقد قلدهم العينى ايضا فى منحة السلوك شرح تحفة الملوك فذكر ما ذكره صاحب الهداية
ثم يصب فى قصة دفن ذى البجادين مروية فى حلية الاولياء للحافظ ابى نعيم وغيرها وقد بسطتها فى رسالتى رفع
الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر فلتراجع **ومنها** قوله فى باب الصلوة فى الكعبة الصلوة
فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعى فيهما الخ قال السغناقى فى النهاية هذا وقع سهوا من الكاتب فان الشافعى يرى
جواز الصلوة فيها الذى اورده اصحابه فى كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا
هذا الخلاف فيما عندى من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها **ومنها**
قوله فى باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم والكفارة مثل الظهار لما روينا ولحديث الاعرابى فانه قال
يا رسول الله هلكت واهلكت الحديث وهو حجة على الشافعى فى قوله يخير الخ هذا خطاء فان الشافعى لا يقول بالتخيير
بل يقول مثل قولنا كما هو منصوص فى كتب اصحابه كالخلاصة والوجيز وغيرهما كذا قال العينى **ومنها** قوله فى
باب الاحرام عند ذكر صلوة الصبح بمزدلفة حتى روى فى حديث ابن عباس الخ قال العينى هذا وهم ولم ينبه عليه
احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف لم يرد به عبد الله بن عباس بل كنانة بن عباس بن مرداس وفيه
خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله لا غيره والثانى انه ليس من عادة المصنف
ان يذكر التابعى دون الصحابى عند ذكر الحديث **ومنها** قوله بعد القول المذكور بسطر وقال الشافعى انه
ركن الخ قال فى فتح القدير انه سهو فان كتبهم ناطقة بخلافه **ومنها** قوله فى باب الحج عن الغير لحديث الخثعمية
فانه عليه السلام قال فيه حجى واعتمرى عن ابيك قال العينى فيه وهم فان حديث الخثعمية رواه الستة وليس فيه
ذكر اعتمرى بل هو فى حديث ابى رزين العقيلى كما اخرجه اصحاب السنن **ومنها** قوله فى كتاب النكاح نكاح
المتعة باطل وقال مالك جائز الخ قال الكاكى هذا سهو فان المذكور فى كتب مالك حرمة نكاح المتعة انتهى
واعتذر عنه صاحب العناية بانه يجوز ان يكون شمس الائمة الذى اخذ منه المصنف اطلع قول له فى جوازه
ورده العينى بانه لم يذكر فى كتاب من كتب المالكية رواية جوازه وبالاحتمال نقل قول امام غير موجه مع
ان مالكا روى فى موطاه حديث الزهرى عن على قال نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروى حديثا
فى موطاه الا وهو يذهب اليه ويعمل به **ومنها** قوله فى فصل كفارة الظهار لقوله عليه السلام فى حديث اوس بن الصامت
وسهل بن صخر الخ هذا سهو والصواب سلمة بن صخر او سلمان بن صخر فان الذى ظاهر من امرأته اسمه سلمة او سلمان
لا سهل كما فى تهذيب التهذيب لابن حجر وتهذيب النووى وغيرهما **ومنها** قوله فى باب العشر والخراج من
التغلبية الى عبادان الخ هذا سهو والصواب من العلث كما فى غاية البيان هذا **ولقد** استراح القلم من تحرير هذا الذيل
نهار السادس عشر يوم السبت من الربيع الثانى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلوة والتحية واهديته كاصله الى مجمع المناصب العلية ومنبع المناقب الجلية معدن الفضل والاحسان
مخزن الكرم والامتنان الوزير الاكرم والدستور الاعظم النواب المستطاب عالى الجناب شجاع الدولة
مختار الملك تراب على خان سالار جنگ بهادر لا زالت شموس اقباله
طالعة واقمار افضاله بازغة فان وقع فى حيز القبول فهو غاية المامول
والله المستعان وعليه التكلان فى كل زمان ومكان فقط **تمت**

محمد على حسن خان
مهر مطبع علوى

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

۲۱ رفع الیمین ویسکون اللام ... والعراق ... کذا قال العینی

فهرس ابحاث الاولين للهداية



فتح القدير
الهداية
سنة ١٢٨٦



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما اقاوله

مااقاوله متضرعا اليه في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

حسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر وهو يقول ان الغاية لاتدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي هو الصحيح ومنه الكاعب

قال والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية وهو ربع الراس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في الة المسح

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لايدري اين باتت يده ولان اليد الة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف

قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم دون

الخلقة **قال** وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عند

ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل

الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث

لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين و

قال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد

على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة **قال** ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة

فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا

انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان

التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة وقال

الشافعي رح السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضه توضأ ثلثا ثلثا ومسح

برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد

وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون

مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى

بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية

والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة

الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد

منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عام

فتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم

الفم وقال الشافعي رح الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ

ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام

الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته

ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء

الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع

يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة

بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم

ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رح قليل القيء وكثيره

سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله

عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رض حين عد الاحداث جملة

او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر رح على الكثير والفرق بين

المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف رح يعتبر اتحاد المجلس وعند

محمد رح يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رح وهو الصحيح

لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند

ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من

الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رح انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله

النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه

سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد رح اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض

الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الراس الى ما لان من

الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ومثله يترك به القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من راس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد

يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره
فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق
وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من
السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف
الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه
السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه
ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر
جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر
وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل
اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس
عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها قال والمعاني
الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله
خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير
يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة
والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه
الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزائلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه
متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا

التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل لانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره
وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج فى الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به
احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن
بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة و
الاحرام نص صاحب الكتاب على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل فى يوم الجمعة حسنا
فى الاصل وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلوة
عند ابى يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذى بالرائحة واما فى عرفة و
الاحرام فسنبينه فى المناسك ان شاء الله تعالى قال وليس فى المذى والودى غسل وفيهما الوضوء
لقوله عليه السلام كل فحل يمذى وفيه الوضوء والودى الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون
معتبرا به والمنى خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل
اهله والتفسير ماثور عن عائشة رضى الله عنها

باب الماء الذى يجوز به الوضوء ومالا يجوز

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام
فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من
الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة فى هذه الاعضاء تعبدية
فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه واما الماء الذى يقطر من الكرم فيجوز التوضى به لانه ماء خرج من
غير علاج ذكره فى جوامع ابى يوسف رحمه الله وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا

ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلى والمرق
وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ
يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط
به الزعفران والصابون والاشنان قال رحمه الله اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف
انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي لا يجوز
التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران
بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد
له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا معتبر
به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون
هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من
السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء
الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط
لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا
وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤه
كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او
الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد

طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رح انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رح وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة الى الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رح انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي رح يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رح يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا

١١

طاهر لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا

بالشبهين وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر

الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة

وابو يوسف رح هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه

ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة

نجاسته غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله نجاسته

خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن

على وجه القربة قال رض وهذا عند ابي يوسف رح وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال

محمد رح لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها

تزال بالقرب وابو يوسف رح يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء

مستعملا الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة

ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رح الرجل بحاله لعدم الصب وهو

شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم

اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض

عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل

بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو

اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي

لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رح في جلد الميتة ولا يعارض

بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم

لغيره مدبوغ وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه
حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان
كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده
بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو
الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه من اجزاء الميتة و
لنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر
الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فصل في البير

واذا وقعت في البير نجاسة نزحت
وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار
دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا
والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها
رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة
في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد ولا فرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي
شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل
في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان
وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رح له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته

واستحالت لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة

وابي يوسف وقال محمد لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول

ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل

والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه

يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي انه عرف شفاءهم وحيا ثم عند

ابي حنيفة لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف

يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده وان ماتت فيها فارة

او عصفورة او سودانية او صعوة او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو

وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس رض انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر واخرجت

من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها

والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة

والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر

لما روي عن ابي سعيد الخدري رض انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وهذا لبيان

الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع

صاعا ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة

او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رض افتيا بنزح الماء كله حين

مات زنجي في بئر زمزم وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار

البلة في اجزاء الماء وان كانت البئر معينا بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء

وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل

فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم تنزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابي يوسف رح وعن محمد رح نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه

وان وجدت في البير فارة او غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير غائبة عن بصره فيفترقان

فصل

في الأسآر وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب

الكلب والخنزير لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه
وعن ابي يوسف انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ
منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم لا الخلقة الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف
فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها
النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فور الماء
يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت
محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا
سؤر سباع الطير لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت
محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ
هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر
الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر
الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على
الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل راسه وكذا لبنه طاهر وعرقه
لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رح على طهارته وسبب الشك
تعارض الادلة في اباحته وحرمته واختلاف الصحابة رض في نجاسته وطهارته وعن
ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم
يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر رح لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه
ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه

فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي رح عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رض وبمثله يزاد على الكتاب

واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة رح يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد رح لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعي رح خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز

العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى
يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر
الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث
والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب
والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان
من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية
عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان
ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم
لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على
الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رح ليس بفرض لانه
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا
في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه
ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح هو متيمم لانه نوى قربة
مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا

في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف
سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم
اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رح بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر رح يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء
كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه
كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء
ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان
القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز
حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده
والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر
لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب
لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والا تيمم
وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف
في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم
الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها
لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم
لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو صحيح

الصحيح لان المولى حق الاعادة فلا فوات في حقه ولو احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم

وبنى عنه ابي حنيفة رح وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان

الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء

ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد

ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها

تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي

ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم

يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره

بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولان

رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود

وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض

الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم

يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا

وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم

يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان

يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا

بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر

مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه

مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خص بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا

ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع

والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رض ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل

وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي رح من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح

ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رح لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها

الاكثر فاقيم مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره

ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى
الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رح الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز
اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه
اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في
معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع
الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في
نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه
عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رض به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح و
يكتفي بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة
عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان
سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو
استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة
ايام وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رح انه يومان والاكثر من اليوم
الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة
لما روينا وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة
لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى
ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رح لا يكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان
من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي ان عائشة رض جعلت ما سوى

سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا
كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا
ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي
الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء
الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو
باطلاقه حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في
المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة
القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رح
في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف

الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام
لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون
الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو
الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في
مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن
وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح

واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل
وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع

ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان

الصلاة صارت دينا فی ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم

يقربها حتى تمضی عادتها وان اغتسلت لان العود فی العادة غالب فكان الاحتياط فی الاجتناب وان انقطع

الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل

الاغتسال للنهی فی القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين فی مدة الحيض فهو كالدم

المتوالی قال رض هذه احدى الروايات عن ابی حنيفة رح ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس

بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب فی باب الزكوة وعن ابی يوسف رح وهو رواية عن

ابی حنيفة رح وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم

المتوالی لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف فی كتاب الحيض واقل

الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعی انه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه قد يمتد

الی سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك فی كتاب الحيض ودم

الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطی لقوله عليه السلام توضئی وصلی

وان قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطی بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم

على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الی ايام عادتها والذی زاد استحاضة لقوله عليه

السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به

وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقی استحاضة لانا عرفنا

حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف

الدائم والجرح الذی لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء فی الوقت ما شاؤا

من الفرائض والنوافل وقال الشافعی رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة

تتوضأ لكل صلاة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله

قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال
آتيك لصلاة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا
خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا الوضوء لصلاة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال
زفر رح استانفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند
ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور
تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابى حنيفة ومحمد رح وبدخول الوقت عند زفر رح وبايهما كان
عند ابى يوسف رح وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس
لزفر رح ان اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابى يوسف رح ان الحاجة
مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء
كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة
حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى
ولو توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت
المفروضة والمستحاضة هى التى لا يمضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذى ابتليت به يوجد فيه وكذا كل
من هو فى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهى تعم الكل

فصل فى النفاس النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من
خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذى تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد
استحاضة [redacted] وقال الشافعى حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان
بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد
خروج بعض الولد فيما روى عن ابى حنيفة ومحمد رح لانه ينفتح فيتنفس والسقط الذى استبان

نقص حقيقة ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس
لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض
واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت
للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين وان جاوز الدم الاربعين وكانت
ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة
فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب
الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح
من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض
ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد
انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى
وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير
في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء
وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقات والنجس لا
يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة
القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق
بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه
فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة

والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي بمسحهما لانه لا تتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رحمهما الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن

التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر رح فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يمنع وان فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه ماكول عندهما واما عند ابي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر

قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل انه يعتبر
في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة
فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في
الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من
لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم
على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا و
اما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤس
الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية
فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله
الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال
العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارتها ان يغسل حتى يغلب على
ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما
في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه
تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية
لانه هو المستخرج **فصل** في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه
ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم
بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك
الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه

يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر
بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع
وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل
الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم تعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء
اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه
لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه اضاعة و
اسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلاة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة
جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر
بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا
الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة
جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء
الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول العصر في هذا الوقت ولابي حنيفة
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت
واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام أمّ في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسودّ الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

فصل

ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكّر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت

العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر لواحد فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وبمكة حجة على ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال **قال** ولا صلاة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلاة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في اخر الوقت ناقص واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى

نهى عن ذلك ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة
لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض
وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق
ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى
عن البطلان ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر لأنه عليه السلام لم يزد عليهما
مع حرصه على الصلاة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب ولا إذا
خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الأذان

الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الأذان
معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو أن يرجع فيرفع صوته
بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رح فيه ذلك لحديث أبي محذورة أن النبي عليه السلام أمره
بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح
الصلاة خير من النوم مرتين لأن بلالا رض قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام
راقدا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لأنه وقت
نوم وغفلة والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين
هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله إنها فرادى
فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة ويترسل في الأذان ويحدر في الإقامة لقوله عليه السلام إذا
أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لأن النازل من
السماء أذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته
السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة لأنه خطاب للقوم فيواجههم وإن استدار

فى صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه كانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة واما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه فى اذنيه بذلك امر النبى عليه السلام بلالا رض ولانه ابلغ فى الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية والتثويب فى الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره فى سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية وقال ابو يوسف رح لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية فى امر الجماعة وابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يجلس فى المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعى يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا فى الباقى ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر

اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد رض انه يقام لما بعدها قالوا

يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغى ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه

ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما فى القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه

من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى

انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية

واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلاة فيشترط الطهارة

عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين فى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد

والجنب احب الى ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثانى ففى الاعادة

بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع

دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعنى الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة

قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلاة قبل

دخول وقتها ويعاد فى الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعى

يجوز للفجر فى النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال

لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابنى ابى

مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار

الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى فى بيته

فى المصر يصلى باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض

اذان الحى يكفينا

باب شروط الصلاة التى تتقدمها

يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث

والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته

لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة
لحائض الا بخمار اي بالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة
خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا
بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال
وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها
مكشوف او ثلثها تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ
كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح
وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر
بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من
الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك
الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات
المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج **قال** ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان

لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي

الشافعي رح لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة

وابي يوسف رح يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما

مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك

الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة

بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله

عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان

فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له

والايماء خلف عن الاركان **قال** وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة

بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين

العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه

وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي

الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر

باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية

وكذا اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد

من التزامه **قال** ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه

اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن

كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه

القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطاء بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر ليتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة لان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رايه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

فرائض الصلاة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلاة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه
يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل
به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ
يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه
اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه
شحمة اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له
حديث ابي حميد الساعدي قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا
رواية وائل بن حجر والبراء وانس ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه
ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء
منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا
الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان كان يحسن
التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وقال
مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف
واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء
بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو
حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن
العربية اجزأه عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه اما الكلام
في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب

لما من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به
النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا
لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى
لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل
المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف

وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح
بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان
سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع
اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رح في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر
ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة
وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا
هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم
يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره
لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية انس رض ان النبي عليه السلام كان اذا
افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد
وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير
ليتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب

ويقول استعيذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد لما تلونا حتى
ياتى به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ويقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير وكيفية ما يقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام
وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة
لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا
اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها الا في اول ركعة كالتعوذ وعنه
انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها
في صلاة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث ايات من اى سورة شاء فقراءة الفاتحة
لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله
عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله عليه السلام لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز
لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله
عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في اخره فان الامام يقولها **قال** ويخفونها لما
روينا من حديث ابن مسعود ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان
والتشديد فيه خطأ فاحش **قال** ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي
عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث
الدين لكونه استفهاما وفي اخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه
لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك

ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود

وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره

ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع

ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى

قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده

ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته

٤٣

جبهته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عليه السلام فعل كذلك قال

ويسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على

سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور

به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين

والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رح انه

فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان

يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول

من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة

لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع

رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة

ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد

احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث

في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على

وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون

تسبيحاتهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي

ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد

وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان
كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية قال واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه
واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس
جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة
ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه
قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه

تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة
الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع
محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية
افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت
عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ووضع يديه على فخذيه وبسط
اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة فان كانت
امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض
فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن
وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات
المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره
لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام

الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رض علمني

رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض

اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ في الركعتين الاخريين

بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب

وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله

وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن

فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رح والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه

الطحاوي او يحمل على حالة الكبر ويتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو

ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك

ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة

واجبة اما مرة واحدة كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا عن

الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة

لما روينا من حديث ابن مسعود رض قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها

اليك ويبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام

الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم

زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم

ارزقني من قبيل الاول لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه

فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبي

عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده

الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان
الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ
الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم
وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية
عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس
معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار
في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة
عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا
اثبتنا الوجوب بما رويناه احتياطا ومثله لا يثبت الفرضية والله اعلم فصل في القراءة قال
ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين
هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه
وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة
ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليست
فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين
لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في
حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس
ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس
بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في

في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ
اي الركعتين الاوليين ١٢

بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرء الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة

والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما

لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرأة

الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على

السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشروع

ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير

موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر

والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه

والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة

بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القرأة

فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق

كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزي من القراة في الصلاة اية عند ابي حنيفة

وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قرأة ما دون الاية وله قوله تعالى

فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه

وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر

في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القرأة

اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج

وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين

آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل

ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين

الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفى الظهر مثل ذلك

لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن

الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار

المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابى موسى الاشعرى ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل

وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على

العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل فى وقت

غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على

ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد رح

احب الى ان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها لما روى ان النبى عليه السلام كان

يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا فى استحقاق القراءة

فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث

الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان

الاحتراز عنه من غير حرج وليس فى شئ من الصلوات قرأة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق

ما تلونا ويكره ان يوقت بشئ من القران لشئ من الصلوات لما فيه من هجر الباقى وايهام التفضيل

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعى رح فى الفاتحة له ان القرأة ركن من الاركان فيشتركان

فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقرأة الامام له قرأة وعليه اجماع الصحابة رض وهو ركن مشترك

بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على

على سبيل الاحتياط فيما يرجع الى محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وهو ساكت مستمع وينصت ان قرأ الامام آية الترغيب
والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك
في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق
واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة
الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان
فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء
فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث
ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم
تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا
ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب
فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له
اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله
عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلاة لقوله عليه السلام من ام قوما
فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين
وحدهن الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة
وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء

الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف فمن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رض

فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند

عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسئ لانه خالف السنة

وان امّ اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رض

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث

اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح

والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل

المطلق بين ابي يوسف ومحمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون

نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف

المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة

متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام

والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة

فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه

اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها

فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت دونها لا يثبت عندنا

خلافا لزفر الا يرى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط

نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد

الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة

وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة

ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات

كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام

مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من

هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن

ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي

ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح

وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه

طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث

الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه

حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه

بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي

خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت

به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي

المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء

على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة

٥١

فلا يجوز لانه لا اتحاد وعند الشافعي يجوز في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن
مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق
البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا
او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن
وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح
وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين
وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له
بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده
والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت
صلاتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا
ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث

في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى
والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها
فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم
من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمد فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف
وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في
منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما

حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج

من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير

عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق

قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر

وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف

في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان

منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه

العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان

حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده

فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق

بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه

الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلابد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في

هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة

عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل فان

رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان

اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل

هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في

الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها

بطلت الصلاة فی قول ابی حنیفة رح وقالا تمت صلاته وقیل الاصل فیه ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلی
فرض عند ابی حنیفة رح ولیس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده فی هذه الحالة کاعتراضها
فی خلال الصلاة وعندهما کاعتراضها بعد التسلیم لهما ما رویناه من حدیث ابن مسعود رض وله انه
لا یمکنه اداء صلاة اخری الا بالخروج من هذه وما لا یتوصل الی الفرض الا به یکون فرضا ومعنی قولهم تمت
قاربت التمام والاستخلاف لیس بمفسد حتی یجوز فی حق القاری وانما الفساد ضرورة حکم شرعی وهو
عدم صلاحیة الامامة ومن اقتدی بالامام بعد ما صلی رکعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود
المشارکة فی التحریمة والاولی للامام ان یقدم مدرکا لانه اقدر علی اتمام صلاته وینبغی لهذا
المسبوق ان لا یتقدم لعجزه عن التسلیم فلو تقدم یبتدی من حیث انتهی الیه الامام لقیامه مقامه واذا
انتهی الی السلام یقدم مدرکا یسلم بهم فلو انه حین اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا او تکلم
او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة لان المفسد فی حقه وجد فی خلال الصلاة وفی
حقهم بعد تمام ارکانها والامام الاول ان کان فرغ لا تفسد صلاته وان لم یفرغ تفسد وهو الاصح فان
لم یحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذی لم یدرک
اول صلاته عند ابی حنیفة رح وقالا لا تفسد وان تکلم او خرج من المسجد لم تفسد فی قولهم جمیعا
لهما ان صلاة المقتدی بناء علی صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فکذا صلاته
وصار کالسلام والکلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذی یلاقیه من صلاة الامام فیفسد مثله
من صلاة المقتدی غیر ان الامام لا یحتاج الی البناء والمسبوق محتاج الیه والبناء علی الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والکلام فی معناه وینتقض وضوء الامام لوجود القهقهة فی حرمة الصلاة
ومن احدث فی رکوعه او سجوده توضأ وبنی ولا یعتد بالتی احدث فیها لان اتمام الرکن بالانتقال ومع
الحدث لا یتحقق فلا بد من الاعادة ولو کان اماما فقدم غیره دام المقدم علی الرکوع لانه یمکنه الاتمام

الامام بالاستئناف ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة

وما يكره فيها ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان ان فيها او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله آه لم يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد

وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان

بعد قوله فهو عفو العاطس والجشاء اذا حصل بهما حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة
فسدت صلاته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس
او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد ومعناه
ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه
ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع
وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من
اعمال صلاته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان
الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين
[illegible] وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا
جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى فلو اجاب رجل في الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه
ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا
كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع
لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ومن صلى ركعتين من الظهر ثم افتتح
العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى
منها ركعة فهي هي ويجتزي بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانها عبادة
انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف
والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره

فيه وعلى هذا الفرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يعتبر فان لو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح

انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح

لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد وان مرت امرأة بين

يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله

عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في

موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على

الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء

فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في

الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو

للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة

فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر وبه ورد الاثر ولا بأس بترك السترة

اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة

الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ

المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم

ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة رض او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل

ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية **فصل** ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده

لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة

حرام فما ظنك في الصلاة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله

عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام

لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار

في الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت

ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان

يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر نهاني خليلي

عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء

ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده

لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك

سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد

فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل

ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من

جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلاة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت

صلاته لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده

في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان

بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب

في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان

ابن عمر رضي ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق

او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير

لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهية

في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او

أو صورة معلقة لحديث جبريل إنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة
صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لأن الصغار جدا لا تعبد وإذا كان التمثال مقطوع الرأس أي
ممحو الرأس فليس بتمثال لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا ولو كانت
الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لأنها تداس وتوطأ بخلاف ما إذا كانت الوسادة
منصوبة أو كانت على الستر لأنه تعظيم لها وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم
على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لأنه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة
في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع
الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لأنه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لقوله عليه السلام
اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار ويستوي جميع أنواع الحيات
هو الصحيح لإطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلاة وكذلك عد السور لأن ذلك
ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد أنه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا
مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت السنة به قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغني
عن العد بعده والله أعلم **فصل** ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأنه عليه
السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية
لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه
مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لأن سطح
المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه ولا يحل للجنب
الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اختط للصلاة في البيت لأنه
لم يأخذ حكم المسجد وإن ندبنا إليه ويكره أن يغلق باب المسجد لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل

لا بأس اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك والحجة عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رح في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي رح في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يتابعه لانه

لانه تبع للامام والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رضي الله عنها وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر

مشتقة وازدیاد فضيلة فظن الوتر بذلك ان يصلي اربعا بتسليمة فلا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج

والتراويح تؤدي بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير في معنى ما رواه الشافعي الا ولا رتبا والله اعلم

فصل في القراءة

والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رح وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله تعالى ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان

وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رح انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني

بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلاة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى يوسف رح يقضى اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القرأة فى الاوليين او فى احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابى يوسف رح ترك القرأة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القرأة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابى حنيفة رح ترك القرأة فى الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفى احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القرأة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القرأة فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الثانى وبقيت عند ابى يوسف رح فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القرأة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ فى الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القرأة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع فى الشفع الثانى وعند ابى يوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ فى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ فى احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابى يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابى حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابى حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ فى احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما

وعند محمد رح تقضى ركعتين وفي قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف رح فعنده هما

ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعنى ركعتين بقراءة وركعتين بغير

قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلى النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما

يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد

في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر

جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر

بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى

لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى

اى جهة توجهت يومى ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يصلى على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول

والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت

والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد

بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا ووجه

الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل

يبنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته

على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك

ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف رح انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد

ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر **فصل** في قيام شهر رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر

شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين

كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن

ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية

ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا

مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة لان افراد الصحابة رض يروى عنهم التخلف

والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة

اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى

ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشائخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل

قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشائخ رح على ان السنة

فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها

لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا

لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع

للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على

رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر

حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه

بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام

واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من

الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة

قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكراهية النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في

ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له

ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد

الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء

فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة

الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية النفل بعدها

ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى

يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل

مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين

لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في

تقديمها على الركعتين وفي تاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد

بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل

في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما

قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة

وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس

غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث

ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده

الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها

وحدها واختلف المشايخ رحمهم الله في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك

الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رحمه الله قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد

ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك

الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع

قبل المكتوبة بما بدا له ما دام في الوقت سعة واذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه

قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو

طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه

عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في

الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر

ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام

ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي

قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر رحمه الله لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا

ما يبنى عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت

وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رحمه الله مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله

عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعيد

التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي

او تعديهما المعنى فى غيرها بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجزيه لانه اداها

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها فى القضاء كما وجبت فى الاصل لان النبى عليه

السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى الا

ان تزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها

كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة

وهو المراد بالمذكور فى الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته

التى بدأ بها لانه اذا زادت على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة

والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار وذلك فى الاول ولو اجتمعت الفوائت

القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضى

كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر

فانه روى عن محمد رح فى من ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة

فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد

القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال ادائها ومن

صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهى فاسدة الا اذا كان فى اخر الوقت وهى مسئلة الترتيب

واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رح تبطل لان التحريمة

عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف

الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى

لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابى حنيفة رح وعندهما يفسد

فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك فى موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهى فاسدة

فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما
ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة
والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان
الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد
ثم يسلم وعند الشافعي رحمه الله يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام
ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي
السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما
لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمة واحدة
هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام و
الدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة **قال** ويلزمه السهو اذا
زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها
تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك
واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى
عن تأخير ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او
القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها
مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب
ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو

هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه
والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة
في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به
الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون
المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر
السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم
لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود
لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم
تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد
للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد
للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم
يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض وقال الغي الخامسة لانه
رجع الى شيء محله قبلها فترتفض وسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه
عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه
عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي
وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة
سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف
لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام

قام ولو سلم عاد الى القعدة ثم سلم لانه يسجد للخامسة ثم سلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه

الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر

ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى

لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن

سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن

النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون

ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه

المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى فلا قضاء

عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان

السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث

يبني لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو

الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من

عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة

وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر

دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة

وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد

لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك في صلاته

فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأى بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية تلغو وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلاة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة

قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيء يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلاة فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومى بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلاة دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على

على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز فشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رح بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي

وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف ره وقال محمد ره يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها

يسجدها بسجدها معه لانه لو لم يسمعها يسجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية ولها

مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزأته

السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى

بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها

فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها يسجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي

الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان

قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه

سجدتان فالاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو

اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل

هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل

مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر

ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه

ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره

ان يقرء السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا باس

بان يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد احب الي ان يقرأ قبلها اية او

ايتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

باب



باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل
ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة
الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم
وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير
بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه
لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في
الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا
ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا
وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا
لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل كمال اركانها واذا فارق
المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه
الاثر عن علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او
قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه
اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رض
والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة
وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك
سنين قصر لان ابن عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رض
مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او
حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي

البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر رح يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابي يوسف رح يصح اذا كانوا في بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى ذلك عن ابي يوسف رح لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى

وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامته

المرء مضافة الى صبيته ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي رح سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب

ويخطب قائماً على الطهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان

ولو خطب قاعداً او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفته التوارث وللفصل بينها

وبين الصلاة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان

الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين

اعتباراً للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله

فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة

رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان

في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى

والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد

الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة

صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافاً لزفر رح هو يقول انه شرط

فلا بد من دوامها كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة

رح ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا

بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوة

وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض

ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة

بخدمة الزوج فعذروا دفعاً للحرج والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت

لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر

لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضاً

على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم
صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام
ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر رح لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة
والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق
الكافة هذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه
دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها
فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان
دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان
السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها
لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما
فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد
لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما
ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد
او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها
الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه
فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال
النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر
لانهما مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الاخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة
والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل

قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا
بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك
الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر
جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر
هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

باب العيدين

وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على
الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول
اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل
ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى
وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن
ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة
الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق
المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى
لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل
ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله

٨١



عليه وسلم لم يفعله وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فإذا زالت الشمس خرج
وقتها لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا
بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد ويصلي الإمام بالناس ركعتين يكبر في الأولى
للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرء الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس
يكبر في الأولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعا وظهر
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر بنيه الخلفاء فأما المذهب فالقول الأول لأن التكبير و
رفع الأيدي خلاف المعهود فكان الأخذ بالأقل أولى ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر
بها فكان الأصل فيها الجمع وفي الركعة الأولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية
والسبق وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم إليها والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه
حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر **قال** ويرفع يديه
في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا
في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع والحجة عليه ما روينا
قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر و
أحكامها لأنها شرعت لأجله ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها لأن الصلاة بهذه الصفة
لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد
الزوال صلى العيد من الغد لأن هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في
اليوم الثاني لم يصلها بعده لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا أنا تركناه بالحديث وقد ورد
بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الأضحى أن يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر

٨٢

٨٣

ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلاة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل ابن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة

دل ان الامام ان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة

ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة و ليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة

بصلاة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي خطبتان عند محمد وعند
ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة
بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحوّل رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال
هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان
تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء
لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه
العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة
لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج
عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين
لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى
من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في
الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه
وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف



صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاءوا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل في الغسل

فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه

الكفن ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى
بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام
تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ
تحته وصار كالختان

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار
وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما
يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا
كفن الكفاية لقول ابي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء و
الازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن
ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وبسطه ان تبسط اللفافة
اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار
ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف
وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها
حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي
ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد
الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة
وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم اللفافة
تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان
ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلوة



على الميت واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به

فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي

يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض تادى

بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله

عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه

وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر

الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم

يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر

الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام

خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام في رواية وهو المختار

والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر

للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو

كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد

وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة

مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر

الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع

القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم

من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا

قلنا اولياء ان جنازتهما لم تكن منعوشة تحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم
في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا
يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة لان التقدم حق الولي
فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا
ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على
جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان
الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله
صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال
دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه
لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه
ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او
يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت
تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه
ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة
وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة
وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان
يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت
قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين دون الخبب لانه صلى الله عليه

٨٩

وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن

اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم

الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك

ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويحفر القبر ويلحد لقوله

صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده

يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال

منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه

بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد

لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر

الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام

البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير و

يستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم

القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهيد الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله

المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد

وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو

طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا

خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء

بحكم الذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى

بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل

البغي او قطاع الطريق فباى شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح فان

استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني

لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة

لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا

قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة

وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن

في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو و

الحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما

للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف

اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من

المعركة لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا

خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة

ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو

مرتث لان تلك الصلاة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروى

عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق

وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة

والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة

والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى عند ابي يوسف ومحمد ولا يلبث
كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى
فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا لم يصل على البغاة

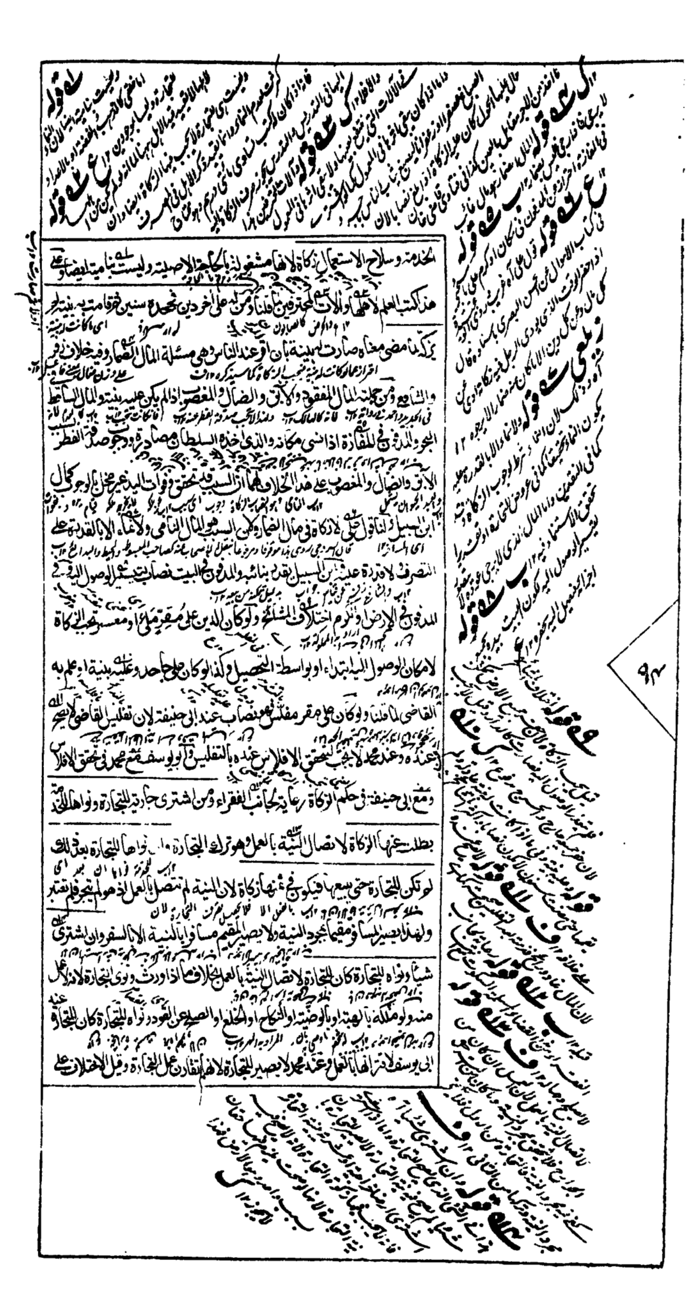
باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله
عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال
القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر
الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن
جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد
الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من
الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد
الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء
بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول
اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم وعليه
اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ

والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولابد من ملك
مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولابد من الحول لانه لابد من مدة
يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه
الحول ولانه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي
لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون
زكاة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم
العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة
تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه
يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول
من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكاة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود
المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه
وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر
فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجار
فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد



الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى
هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لما قلنا ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم
يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف زفر
والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط
في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب
الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال
ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على
التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي
المدفون في الارض او كرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملئ او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به
القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة رحمه الله لان تفليس القاضي لا يصح
عنده وعند محمد رحمه الله لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف رحمه الله مع محمد رحمه الله في تحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر
ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر وان اشترى
شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل
منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند
ابي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وعند محمد رحمه الله لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على

علی عکسه ولا یجوز اداء الزکاة الا بنیة مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزکاة

عبادة فکان من شرطها النیة والاصل فیها الاقتران الا ان الدفع یتفرق فاکتفی بوجودها

حالة العزل تیسیرا کتقدیم النیة فی الصوم ومن تصدق بجمیع ماله لا ینوی الزکاة سقط فرضها

عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فکان متعینا فیه فلا حاجة الی التعیین ولو ادی بعض

النصاب سقط زکاة المؤدی عند محمد لان الواجب شائع فی الکل وعند ابی یوسف لا یسقط

لان البعض غیر متعین لکون الباقی محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم فصل فی الابل

قال رضی الله عنه لیس فی اقل من

خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال علیها الحول ففیها شاة الی تسع فاذا کانت

عشرا ففیها شاتان الی اربع عشرة فاذا کانت خمس عشرة ففیها ثلث شیاه الی تسع عشرة فاذا

کانت عشرین ففیها اربع شیاه الی اربع وعشرین فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیها بنت

مخاض وهی التی طعنت فی الثانیة الی خمس وثلثین فاذا کانت ستا وثلثین ففیها بنت

لبون وهی التی طعنت فی الثالثة الی خمس واربعین فاذا کانت ستا واربعین ففیها

حقة وهی التی طعنت فی الرابعة الی ستین فاذا کانت احدی وستین ففیها جذعة

وهی التی طعنت فی الخامسة الی خمس وسبعین فاذا کانت ستا وسبعین ففیها بنتا لبون الی

تسعین فاذا کانت احدی وتسعین ففیها حقتان الی مائة وعشرین بهذا اشتهرت کتب الصدقات

من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ثم اذا زادت علی مائة وعشرین تستانف الفریضة فیکون فی

الخمس شاة مع الحقتین وفی العشر شاتان وفی خمس عشرة ثلث شیاه وفی العشرین اربع شیاه وفی

خمس وعشرین بنت مخاض الی مائة وخمسین فیکون فیها ثلث حقاق ثم تستانف الفریضة فیکون فی

الخمس شاة وفی العشر شاتان وفی خمس عشرة ثلث شیاه وفی عشرین اربع شیاه وفی خمس وعشرین بنت مخاض

وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي رح اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب.

فصل في البقر

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رح لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رح لقوله عليه السلام لمعاذ رض لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد بها ههنا الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في

في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رض وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضان الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رواه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رض وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها

تتناسل بالفحل المستعار بخلاف المذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا اخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدة منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف رح لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار

قال ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا ينبني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا

ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية

بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه

سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك رح له

ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان

السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة

فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر

كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله

عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اى كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها

ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه

وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح

لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها

يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكاة عند ابي حنيفة

وابي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي

كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر رح ان الزكاة

وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس

في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب

فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد

العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع

وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شايعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم



لا شيء عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وكانوا يفتوا بان يعطوا ما دون الخراج فيما بينهم ويبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا بالكل وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تبع له والله اعلم

باب زكاة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مأتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مأتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مأتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال

قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث

حديث علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في
الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام
في حديث معاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة
ولأن الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان
تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه

واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله الا ان في
غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لأنه لا يعتبر
في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين
مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال
ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لأن
الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند
ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة
وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب
البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف

فصل في العروض

الثياب الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة

دراهم ولانها معدّة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعدّ باعداد الشرع وتشترط نية التجارة

ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رواية

عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيّره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير

الانفع ان يقومها بما يبلغ نصاباً وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود

لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها

بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه

فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق

الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل

حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى

الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار

التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار

سبباً ثم يضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة

درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافاً لهما هما

يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته

فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مرّ على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او على دين حلف صدّق والعاشر من نصبه الامام

على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب

والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر

آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة لانه ظهر كذبه
بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ
بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب فى صدقة السوائم فى ثلثة فصول وفى الفصل الرابع وهو ما اذا قال
اديت بنفسي الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي يصدق لانه اوصل الحق
الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة
هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق فى السوائم واموال
التجارة لم يشترط اخراج البراءة فى الجامع الصغير وشرطه فى الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة **قال**
وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعي تلك الشرائط
تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا فى الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي
لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من فى يده منه صحيح
فكذا بامومية الولد لانها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال **قال** ويوخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رض سعاته وان مر حربي
بخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا فى الجامع الصغير وفى كتاب
الزكاة لا ناخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية
قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ياخذ منه العشر لقول عمر رض فان اعياكم
فالعشر وان علم انهم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر ياخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل
لا ياخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا ياخذون اصلا لا ياخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم



الاخلاق قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ
في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه
لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك
عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال وان مر ذمي بخمر او خنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال
زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر
ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم
والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير
نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على
الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له
في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلو مر
بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكاته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب
به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن
التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه
ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك له ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان
ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا

لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب ينعقد بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل **قال** ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رح وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها **قال** وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رح فيه روايتان ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجد



في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان
وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه
وعند ابي حنيفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده
اليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم
بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى
المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا
ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا
لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر
لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص
فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس
لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف
ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر الخمس
لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان
ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه
الخمس معناه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او
سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة
باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات

في الخضروات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما روياه
زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضروات صدقة والزكاة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على
صدقة يأخذها العاشر وبه يأخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى و
السبب هي الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في
الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور
القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض
بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقى بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى
سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن
التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلث مائة من وفي الزعفران
خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر وقال الشافعي رح لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار

١٠٨

والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق
ولا عشر فيهما ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف
انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث
بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة
امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا
في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا
لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال
وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام
حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له ارض عشر فعليه العشر
مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رح ان فيما اشتراه التغلبي من
المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على
حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه
مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف
صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد
لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رض اختلف النسخ
في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا في
الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم
باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لانه اليق
بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا

وهذا أهون من التبديل وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في
رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت
على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم
لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه
العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا
تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج
وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد وعند ابي يوسف رحمه الله عشران
وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد
والماء الخراجي الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند
محمد رحمه الله لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رحمه الله لانها يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد
عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج
الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا
كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر
شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج
خراج وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رحمه الله الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤ

قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له هذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رح منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكاة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكاة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك

التمليك منه لا سيما في الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل

قوله تعالى وفي الرقاب قلنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام

لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على

ما روينا قال ولا يدفع المزكي زكاة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده

وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه

لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته

عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان

التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق

بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما

ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال

ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف

امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة

ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس

واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس

باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل

وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف

ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل

لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر



حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد نص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا
دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه
او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف
على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقة ولان الوقوف على هذه
الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة
وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر
رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا
علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك
لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان
لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط
الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير
والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو
فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح
لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه
لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة قال وان يغني بها انسانا احب الي معناه
الاغناء عن السوال لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة
كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان
الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم

غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا [illegible] ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن

نفسه لفقره وفى المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً
للشافعى فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافى وعندنا وجوبهما على المولى
بسببه كالزكاة فيؤدى الى الثنى والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية
والمؤنة فى حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابى حنيفة رح وقالا على كل واحد منهما ما يخصه
من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع
لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده
الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام فى حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودى
او نصرانى او مجوسى الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعى لان الوجوب
عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبدا
واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من
له الخيار لان الولاية له وقال الشافعى على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف
ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل فى مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق
او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابى حنيفة رح
والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعى من جميع ذلك صاع لحديث ابى سعيد الخدرى رض قال كنا
نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة
وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما فى الزبيب انه والتمر
يتقاربان فى المقصود وله انه والبر يتقاربان فى المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر

التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا يظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ
من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على
الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر
كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار
الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه
ابعد من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد رح
ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله
عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد
رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال فهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمي وكانوا
يستعملون الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي
بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته
عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر
وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب
ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج
ولان الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة وذلك بالتقديم فان قدموها
على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكاة ولا تفصيل
بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها
لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان

والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال

وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته

انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول

الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية

من شرطه وسنبينه وتفسيره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام

لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة

انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية

الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة

والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية

المتأخرة المقترنة بالاكثر كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح

بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما

بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال

لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين

الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار

ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في

الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من

الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث في

وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احداهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء

والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجز عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بيقين ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان
يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في
معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول
في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل
يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي
عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل
اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من اخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء
بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي
ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه
لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان
يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
اخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد
في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل
النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن

عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان بكره لانه ناو للفرض من وجه

ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى

بأصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده

صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى

ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر

في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة

الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف

المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط

والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كان

بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا

لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق

في الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار

او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر

وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى

والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة

للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ان

ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت

بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد

لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف

الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده

ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو

اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون

الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع

فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه

القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى

انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه

لا يتغذى به عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان

اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند

ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا

ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء

الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد

عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة

الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في

احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط

الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع

وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية

متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية

الجناية بكمالها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ذلك عنده وانما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على
المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب
ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل
لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء
والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة
فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت
وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار
لما رويناه ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت
امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه
فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا
فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بفرق فيه خمسة عشر
صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت
وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب
وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع
معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ
في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر
مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه
صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله

الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو
الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء
وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه
ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند
ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا
بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره
للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد
الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه
وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه
يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا
لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب
لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم
وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل
الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة
والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره
بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق به
الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما

125

لما روينا **فصل** ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال

الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض

وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل

وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم

فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام

في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد

واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر

ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا

المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف

وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق

الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه

وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل

رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء

على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما افطرتا وقضتا

دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد

هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في

معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام

مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز



ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا

من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء فى اخر عمره فصار كالشيخ الفانى ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا

للشافعى وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالى تجرى فيه النيابة ولنا انه عبادة

ولا بد فيه من الاختيار وذلك فى الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر

من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح

ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد

ومن دخل فى صلاة التطوع او فى صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعى له انه تبرع بالمؤدى

فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضى عن الابطال واذا وجب

المضى وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر فى احدى الروايتين لما بينا

ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبى

او اسلم الكافر فى رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء

عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا

ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت

الاهلية عنده وفى الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر

او الصبى قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا

واهلية الوجوب منعدمة فى اوله الا ان للصبى ان ينوى التطوع فى هذه الصورة دون الكافر

على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبى اهل له واذا نوى المسافر الافطار

ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافى اهلية الوجوب ولا صحة الشروع

وان كان فى رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص فى وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما فى اول

اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة

لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك

المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه

كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية

واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين

ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى

ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره

بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق

المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء

يترتب عليه فصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته

مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق

بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي

فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى

اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية

وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه

عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد

اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة

ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت

المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تحرج في قضائها وقد مر في الصلاة واذا
قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على
من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت
معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او
افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن
او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان
الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني
وقد بيناه في الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب
تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه
اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك
ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع
ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي
وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل
هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء
رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة

الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل فى رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد
ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق الشبهة وان بلغه
الحديث وعلمه فكذلك فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة
وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفى بالعلم كوطى الاب جارية ابنه ولو احتجم
وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعى الا اذا
افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعى فى حقه ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد رح
لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتى وعن ابى يوسف رح خلاف ذلك لان على العامى
الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء
الشبهة وقول الاوزاعى رح لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه
القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا
جومعت النائمة او المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعى رح لا قضاء
عليهما اعتبارا بالناسى والعذر هنا ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا
تجب الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله على صوم يوم النحر

افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رح هما يقولان انه نذر بما هو
معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو
ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا
للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعنى
اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان
لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا

يكون يميناً لان اليمين محتمل كلامه وقد عيّنه ونفى غيره وان نواهما يكون نذراً ويميناً عند ابي حنيفة

ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذراً ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يميناً لابي يوسف

ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم

المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان

الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين

جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال لله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر

ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه

بشرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر

الامكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رح للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في

هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه

صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه

التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يميناً وقد

سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائماً ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر ان

عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة

رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير

مرتكباً للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس

النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة

فتجب صيانة المؤدى ويكون مضموناً بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في

فصل الصلاة ايضاً والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب **باب الاعتكاف**

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من
رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ
عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رح والنية شرط في سائر العبادات
هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية
واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون
اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على
المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء
في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم
ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رح
انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه
اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في
البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة
اما الحاجة فلحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم
وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رح
الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا
صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده
وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ان يدركها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا

الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنن
التوابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا
انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد
حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم
يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في
المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه
قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء
لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله
عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره
له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون ماثما ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه
فيحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى
دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل
او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب
على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها
من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع

التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه
على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام
خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف
لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى
معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد
منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وصفه بالوجوب وهو فريضة
محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية ولا يجب في
العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة
فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور
عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رح على التراخي لانه وظيفة
العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة
غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت في مثله
نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام
وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها
موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها
لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند
ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلاة واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه
مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على

الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هُدِيَ يؤدي بنفسه فاشبه الضال عن الطريق ولابد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكترى عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لابد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولابد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تحج مع كل

كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات

فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله و
ما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام
امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء
الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام
من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف
حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان
معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره **قال** ولبس ثوبين جديدين او غسيلين
ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من
ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة **قال** ومس
طيبا ان كان له وعن محمد رحمه الله انه يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي
لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله
به بخلاف الثوب لانه مباين عنه **قال** وصلى ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى
بذي الحليفة ركعتين عند احرامه **قال** وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في
ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل
هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر **قال** ثم يلبي عقيب صلاته لما روي
ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل
لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول

يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع رح عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رض زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي

عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام
عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام
احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه
يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة
فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق في تغطية الراس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام
الحاج الشعث التفل ولا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم الاية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال
ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي رح لا باس
بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا باس بان يغتسل ويدخل
الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رح يكره ان
يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رض كان يضرب
له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته
ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس به لانه استظلال ولا باس ان يشد في وسطه الهميان
وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط
فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس
قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال

١٣٦

مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه
السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم **قال** فاذا دخل مكة
ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه
ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان
ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد الحج شيئا
من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن **قال** ثم ابتدأ
بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر
فاستقبله وكبر وهلل **قال** ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن
وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي
عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل ايد تؤذي الضعيف
فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان
الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب **قال** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده
كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان
بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما
روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط و
الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك
عن رسول الله عليه السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به
لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام

في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلاة لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه

قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي

قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رح انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر

١٣١

امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه
تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال
ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر
الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا
الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى
منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى
الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى
بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل
على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى
اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف
سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما
يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فليبدء وابما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة
واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي
فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية
والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد
ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم
بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام

الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رح يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة **قال** واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رح يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن

الاذان المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلاة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح لان الاشتغال بالتطوع او بعمل اخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم

على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب
انصرافهم من الصلاة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة
والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه
السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة
ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه
كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها
في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس
ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون
مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان
يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء
جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في
هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال
مالك رحمه الله يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا
ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير
في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان

فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزأه لانه لم يفض من عرفة والافضل

ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة

الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روى ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب

فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة

يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول عن الطريق

كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف

بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان

واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان

واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه

مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع

او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا

اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى

ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة

عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم

تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح تجزيه

وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها

كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روى انه عليه السلام

قال لاسامة رض في طريق المزدلفة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا اشارة الى

ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة

ما لم يطلع الفجر يصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في
حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاءه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ومثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام
قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس
بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض
قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا
تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا
قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام
والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح
اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى
منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم
بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار كيلا يتأذى
به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من
بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير

التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف
عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود وروى جابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها
طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيئ لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه
لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع
هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا
للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى
بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن
رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان
الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات
الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع و
الكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر
بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه
الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء

برسول الله عليه السلام والتقصير ان ياخذ من رءوس شعره مقدار الانملة وقد حل له

كل شيء الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام

فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا

خلافا للشافعي رح لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب

التحلل عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا

ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان

التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم ياتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت

طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف

بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على

الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من

يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام

اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب

طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا

الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي

ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال

وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء

قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا

بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام

لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات

الجنايات ان شاء الله تعالى **قال** ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا

ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار

الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها

ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها

هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام

الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته

ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين

والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي

عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف

بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة

قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا **قال** واذا كان من الغد رمى الجمار

الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في

اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه

لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع

وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي

وفيه خلاف الشافعي رح وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر

جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت

في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر

اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم

الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيتقيد
على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد
نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا
جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية
بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي
يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس
لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس
وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء
عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره
عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي
فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا
فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا
يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رض كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها
متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال
الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان
عمر رض كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح
وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح
حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف
بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه

انه نزل بمراءاة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل فی الطواف قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعی لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلی ركعتی الطواف بعده لما قدمنا ويأتی زمزم ويشرب من مائها لما روی ان النبی عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقی الدلو فی البير ويستحب ان يأتی الباب ويقبل العتبة ويأتی الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روی ان النبی عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغی ان ينصرف وهو يمشی وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع فی ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شیء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روی ان النبی عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان اخر الوقت ومالك وان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة

فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا
ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى
عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك
بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية
وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا
ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المأمور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم
يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف
يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر
فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك
كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام
احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رض
ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا
تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس
من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او
نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلاة فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما

كما بينا فى المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران فى معنى المتعة
ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق فى يوم النحر كما يحلق المفرد
ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعى رح يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران
على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك فى الاركان ولنا انه
لما طاف صبى بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك ولان القران
ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل فى العبادات
المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد
بخلاف الاركان الا ترى ان شفعى التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه
دخل وقت العمرة فى وقت الحج **قال** وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه
لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعى العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شئ
اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية
سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعى بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم
فكذا بالاشتغال بالطواف **قال** واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة
فهذا دم القران لانه فى معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى من الابل والبقر والغنم
على ما نذكره فى بابه ان شاء الله واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى
البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة
ايام فى الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد فى التمتع فالقران مثله لانه مرتفق

١٥٥

باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقيل لان نفسه لا يصلح ظرفًا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يودي بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رض انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيًا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابی حنیفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الروایة ان فی التمتع جمعا بین العبادتین فاشبه القران ثم فیه زیادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع للحج کتخلل السنة بین الجمعة والسعی الیها والمتمتع علی وجهین متمتع یسوق الهدی ومتمتع لا یسوق الهدی ومعنی التمتع الترفق باداء النسکین فی سفر واحد من غیر ان یلم باهله بینهما الماما صحیحا ویدخله اختلافات نبینها ان شاء الله وصفته ان یبتدئ من المیقات فی اشهر الحج فیحرم بالعمرة ویدخل مکة فیطوف لها ویسعی لها ویحلق او یقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسیر العمرة وکذلك اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا هکذا فعل رسول الله علیه السلام فی عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق علیه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا علیه ما روینا وقوله تعالی محلقین رء وسکم الایة نزلت فی عمرة القضاء ولانها لما کان لها تحرم بالتلبیة کان لها تحلل بالحلق کالحج ویقطع التلبیة اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رح کما وقع بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ولنا ان النبی علیه السلام فی عمرة القضاء قطع التلبیة حین استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فیقطعها عند افتتاحه ولهذا یقطعها الحاج عند افتتاح الرمی قال ویقیم بمکة حلالا لانه حل من العمرة فاذا کان یوم الترویة احرم بالحج من المسجد والشرط ان یحرم من الحرم اما المسجد فلیس بلازم وهذا لانه فی معنی المکی ومیقات المکی فی الحج الحرم علی ما بینا وفعل ما یفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه یرمل فی طواف الزیارة ویسعی بعده لان هذا اول طواف له فی الحج بخلاف المفرد لانه قد سعی مرة ولو کان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة ولا یسعی بعده لانه قد اتی بذلك مرة وعلیه دم التمتع للنص الذی تلوناه فان لم یجد صام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف
جاز عندنا خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداء بعد انعقاد
سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم
عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل
لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة
قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رض على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا
في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي
والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل
من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه
ابلغ في التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر
عند ابي حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في
اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في
جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع
مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام
وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد
اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه
مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم و

واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة

كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد

قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل

حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي

ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم

اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو فضل

لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من

لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان

الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما

لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد

الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل

المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن

حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد

فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين نسكين الماما

صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه

لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يبطل لانه اداهما

بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من

التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم لعمرة وساق الهدي حيث لم يكن

متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر

159

الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان
الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم
الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى
الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج
ومالك رح يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع مترفق
باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج **قال** واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رض اجمعين ولان الحج يفوت
بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه و
انعقد حجا خلافا للشافعي رح فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه
الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح
في كل زمان وصار كالتقديم على المكان **قال** واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها و
حلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق
بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح
وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان
ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم
التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق
بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج

الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع

له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه

لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل

مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن

عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة

واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب

في الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير

انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد

والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف

وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء

الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا

اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة ويرويه البعض عن محمد رح

لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس

والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل

فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية

وقال محمد رح يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب

ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم

واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله

وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا
روى عن ابي يوسف رح قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء
طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شئ
عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع
فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر
الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة
رح وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رح اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله
في غيره فلا شئ عليه لانعدامه وله انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام
وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب
ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة
فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت
اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة عليه
لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه فيشترط استعماله على

وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه
يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس
اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس
اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد

فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة
وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى
بالقميص او اتشح به او ائتزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا
يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه
اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمروي
عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود
يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق
ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال
مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا
ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف
تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم
لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين
الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل
فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق
كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر
ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل
ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون

١٦٣

الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطارة قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة
وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة
اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فيجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه
لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق راس
محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان
كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا
بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر
سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة
هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال
من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق
راسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه
وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر
غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه
الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره
فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى
عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه
الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث
وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في
مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على

على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء

قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار



الطعام اجزاءه في التقدير والتشبيه عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح لا يجزيه

لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى

لا شيء عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبّل او لمس بشهوة

فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل

ذكر في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه في

جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر

المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع

والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة

ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله

عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في

حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح تجب

بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب

ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء

ثم سوّى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي

فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح

اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي رح اذا انتهيا الى المكان الذي

جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو

النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران

يتذكر لان ما حصل من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما او تحرزا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر
بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضه ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب
جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم
كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح
انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة
وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر
لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء
عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير
على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير
فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه
جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف
الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن
النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة
وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه تجب شاة الا ان الاول اصح
ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن
ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل
يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود
ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر

اشاره الى قوله لان النقصان اه وقيل اشاره الى قوله لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ١٢ ب

الكثير فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك
الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلثة اشواط
من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده
لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة
اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزأه لانه
تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من
الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه
دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف
طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان
طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه دم واحد لان في الوجه
الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث
غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر
فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف
الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء
وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث
واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى
اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن



اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ اخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شئ عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رح دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا

فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى اخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر

ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية
والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها
خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا
ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء
ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه
وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك
ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن
ابي يوسف وزفر رح والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان
يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا
في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا سواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه
الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع
منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه
ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير
فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رض والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من

عليه ويقوم في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع

برٍّ لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي
والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدي لا يذبح
الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي
والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان
اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان
فان ذبح بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة
لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف
اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة وعند
ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار
على الطعام يقوم المتلف بالطعام عند محمد لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة
طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم
المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار
الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما
لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا
الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير
ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك
ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا
او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف
ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملا لانه فوت عليه الامن بتفويت

بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن

عباس رضي الله عنهم ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد

فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة

لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر

قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا

ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية

والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب

والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور

الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدي بالاذى

اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب

العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس

وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة

لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست

بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء

التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق

بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا

وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن

قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده

١٧٥

الاخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر تمرة خير من جرادة ولا شئ عليه في ذبح السلحفاة لانه من
الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد
بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما
عددناه وقال الشافعي لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة
وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا
بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال
العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر يجب
بالغة ما بلغت اعتبارا بماكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار
قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذي ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة

ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر يجب اعتبارا بالجمل الصائل
قلنا ما روي عن عمر انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن
التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون
ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل
الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه
الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة
والبقر والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش
والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا
فعليه الجزاء خلافا لمالك هو يقول انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحه لبطء نهوضه والحمام متو

متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بعلة الخوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا
اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم
الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي رح
يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه قلنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل
حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم
واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه فان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل
عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا
لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة
ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج
الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط
مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان
ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا
لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده
او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا باس
به واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد
بامره ثم شرطه عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا وفيه روايتان ووجه
الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته
يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه
طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا

177

لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان

ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا بيده الا انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع

قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه

عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد
منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء
في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر
لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند
اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال
بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه
قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا
يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب
الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما
في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه
لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره
والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى
الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا
انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة
الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر
الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف
لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر
كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه

١٧٩

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قطعه ورعيه وبخلاف الكماة لانها ليست من جملة النبات

وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا اوجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد

بعد الغروب في لنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم

بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه

اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حق

الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء

التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة

مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم

بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او

العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو

وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا

دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله

ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق

به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شئ يريد به البستاني والداخل فيه

لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك

الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزأه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه

وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى

المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة

الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى

الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة

دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان

الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف فى فايت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات قلنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء وهو يحكى الفايت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكى يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى اولم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرناه فى الآفاقى والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكى واحرام المكى من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذى تقدم فى الآفاقى

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكى بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الينا وقضاها وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما لان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابى حنيفة رح وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفى رفض

رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرناه فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما

جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج

واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها

فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال

فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار

قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل

واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى

الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل

التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة

والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث

بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق

او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه

عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رضي الله عنهم بذلك ولهما ان الحلق انما عرف

قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام

عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين

فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل

منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر

عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء

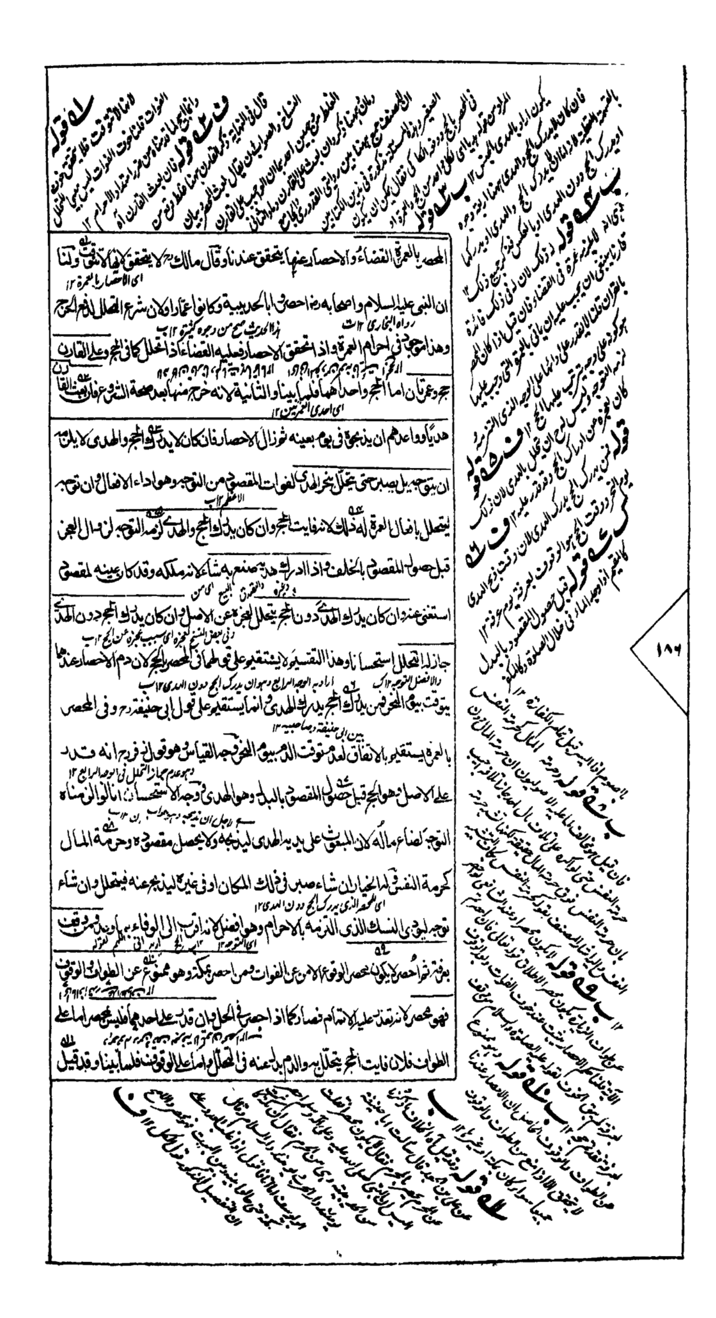
اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابي حنيفة رح

انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات

بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه في اوانه لان معظم افعال

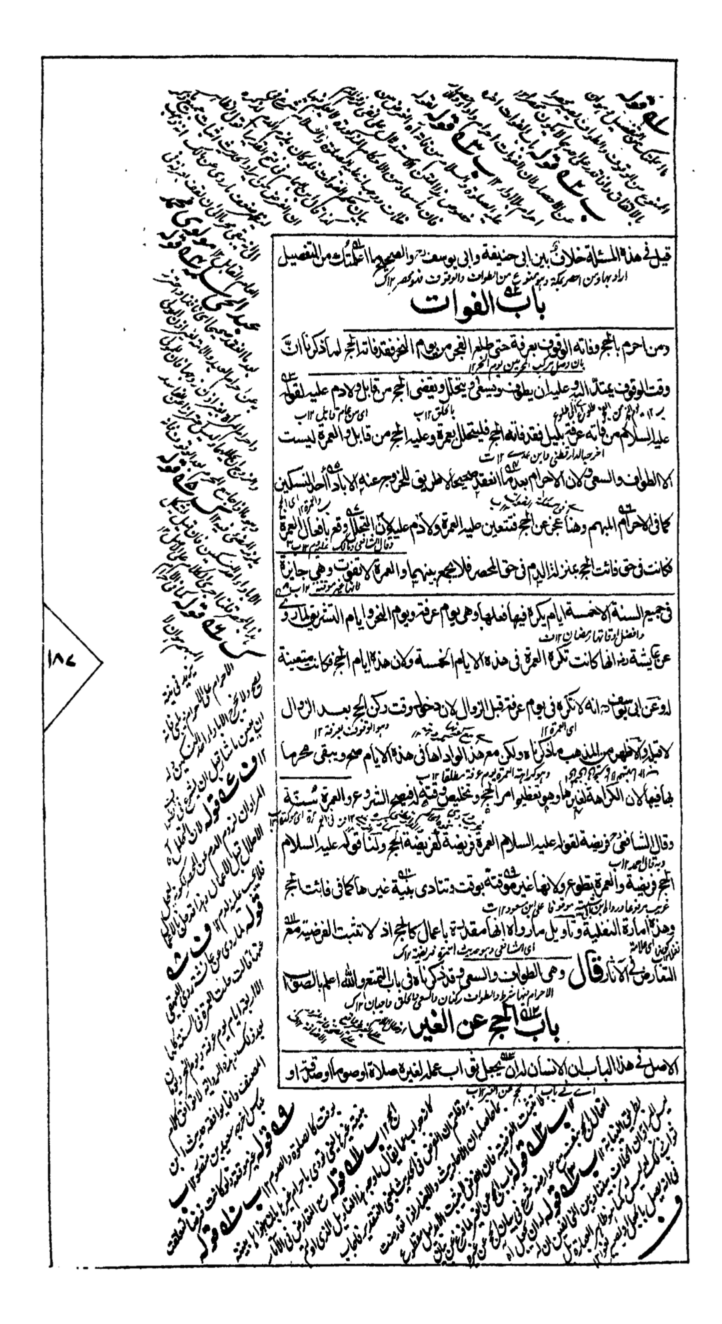
الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس

وابن عمر رض ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى



المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا
ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج
وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن
حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن

هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه
ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز
قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود
استغنى عنه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدي
جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما
يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة رح وفي المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رح انه قدر
على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي وجه الاستحسان انا لو الزمناه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال
كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء
توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف
بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف
فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على
الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل



قيل في هذه المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رح والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان
وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله
عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست
الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين
كما في الاحرام المبهم وهنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة
فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة
في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي
عن عائشة رضه انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة
له وعن ابي يوسف رح انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال
لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما
بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة
وقال الشافعي رح فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام
الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج
وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع
التعارض في الآثار **قال** وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او



غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصلاة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر

الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مامور

مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان

ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان

الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين

فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى

من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة

تشهد بصحة المروى عن محمد ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه

والاخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الامر وهذا عند

ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا

الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الامر هو الذى ادخله فى هذه العهدة فعليه

خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم فى مال الميت عندهما خلافا لابى يوسف ثم

قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا

للمامور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجانى عن اختيار ويضمن النفقة

معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج

حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن

النفقة لحصول مقصود الامر وعليه الدم فى ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات

على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات

او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقى وهذا عند ابى حنيفة

وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا فى اعتبار الثلث وفى مكان الحج اما الاول

فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت
الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي
من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح
الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل
الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر
الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد
الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة
واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه
ويبتني على ذلك المامور بالحج **قال** ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما
لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه
وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة **قال** وهو من ثلثة
انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر
والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى
ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان
بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع

بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الابدال وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع
والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبى عليه السلام اكل من لحم
هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا ولذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى
عرف فى الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا كالهدايا دماء كفارات وقد صح ان النبى عليه السلام لما
احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز
ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا فى يوم النحر قال فى الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة فى التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق
بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها فى غير يوم النحر وفى ايام النحر افضل لان معنى القربة
فى اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا
تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية
الهدايا فى اى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز الا فى يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد
دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان
التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك **قال**
ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو
كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها
منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى لان الصدقة قربة معقولة والصدقة
على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب
باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى
لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف



دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر

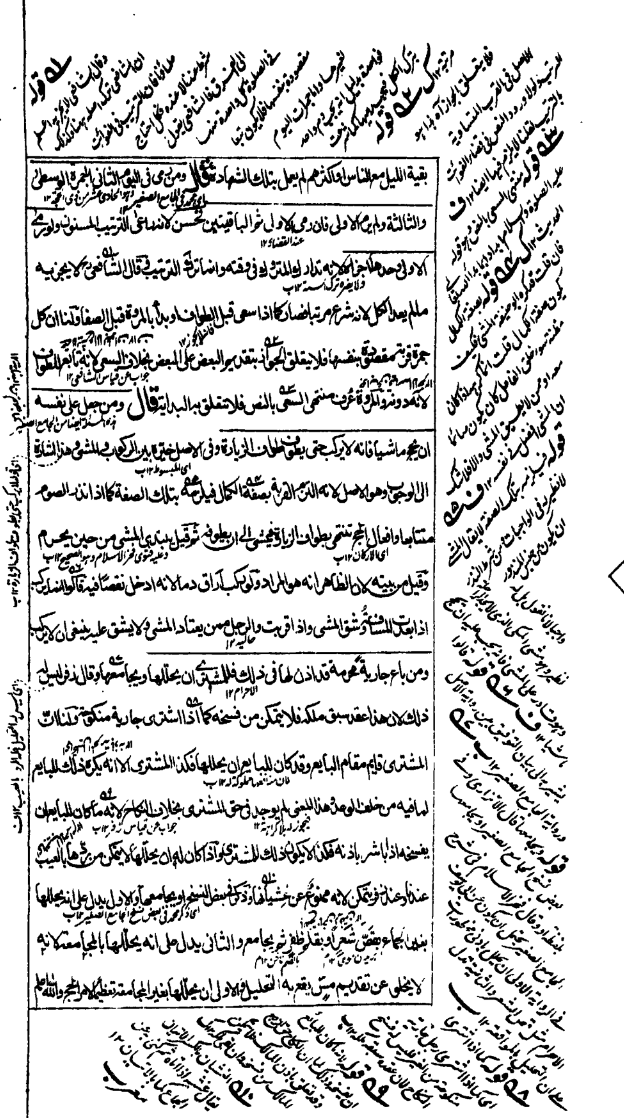
قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور
وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح
ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها
واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما
واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة
الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه
اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا
وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع
الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره

قال ويتصدق بجلالها
وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط
اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه
جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا
ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان
عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها
لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن
هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان
صرفها الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا
فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه

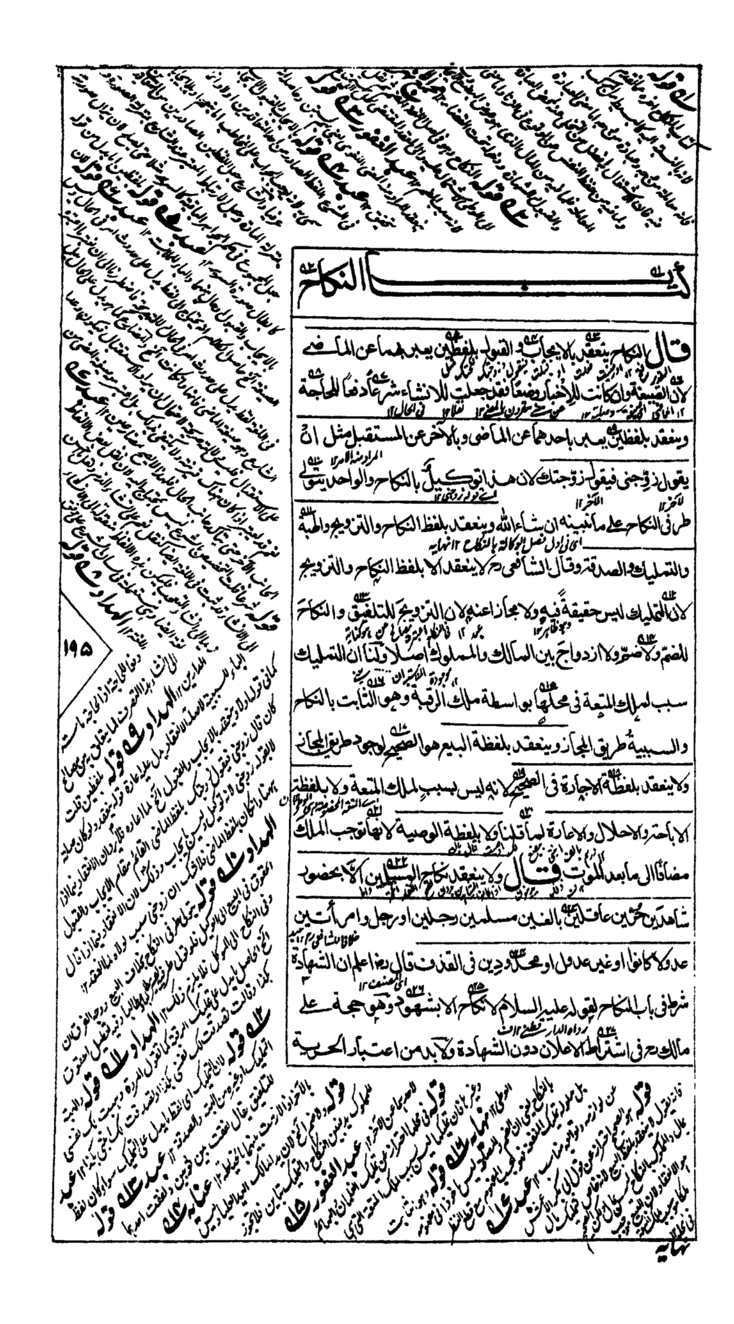
لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير يقام غيره مقامه ولان المعيب مثله لا يتادى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رض والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن يتناول من سمى مشروط ببلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال لا يمكنه الوقوف في



بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى
والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى
الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزيه
ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل
جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف
لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا تتعلق بها البداية قال ومن جعل على نفسه
ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة
الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم
متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم
وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب
اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب
ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له
ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان
المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع
لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان
يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب
عند زفر وعندنا يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها
بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه
لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم



كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة

وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله

وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز

ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت

قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في القذف قال رضه اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية

١٩٥



فيصلا لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه
لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور
رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات
ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا
للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة
ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما
لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه
صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولا
يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين قال وان تزوج
مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر
لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما
لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك
لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم
المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج
لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد

ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر
بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون

فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فبقي المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز

فصل في بيان المحرمات قال لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع قال ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الاية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال ولا بام امرأته التي دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة ان لم يكن

وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المدبوقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين في عقدتين
ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين
لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر
لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وقيل لابد من دعوى كل
واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او
ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها
ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احداهما رجلا
لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع
ولو كانت الحرمة بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل ولا باس بان يجمع بين امرأة وبنت زوج
كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا
لا يجوز له ان يتزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور
ذلك من كل جانب ومن زنا بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة
لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد
منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في
موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا ومن
مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرأة
بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا
لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر
سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الآلة

الا آلة او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها

ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض

الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له

ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائن او

ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد

ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر عمله ولهذا بقي

القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال

في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فصار جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة

عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية

فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين ان شاء الله

ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم

ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز

تزوج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا

يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول

على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم

والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على

هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج

بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية

وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح

النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح النكاح فاسد
وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابى يوسف رح ان الامتناع فى الاصل لحرمة
الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص
وحرمة الوطى كيلا يسقى ماءه زرع غيره والامتناع فى ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة
للزانى فان تزوج حاملا من السبى فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهى حامل
منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح
لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متاكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير لعان فلا يعتبر ما لم
يتصل به الحمل قال ومن وطى جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها
لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا
جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح
لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما فى الشراء
ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف
الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا رأى امرأة تزنى فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل
وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا
فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن عباس رض صح رجوعه الى قولهم
فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام
وقال زفر رح هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة
فى العقود للمعانى ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة

وقد وجد ومن تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي حل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسألة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد رح لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رح لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رح يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة و ابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز للولي

للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليه ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها

قال فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا

قال وان فعل هذا غير الولي يعني استأمر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستئمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر

ولو استاذن الثيب فلابد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها

واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها

بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها
ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رح ان
الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها
مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما
اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك
النكاح فسكتِّ وقالت رددتُ فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد
عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد
وتملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة
الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه
نوّر دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك رح يخالفنا في غير
الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على
الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس
والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن
المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة
الصغر احرازا للكفو وجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد
لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا
يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد

الجد وما فيه من القصور اظهرناه فى سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف فى المال لانه يتكرر فلا
يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا يثبت ولاية الالزام وجه قوله
فى المسئلة الثانية ان النيابة سبب لحدوث الرأى لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليها
تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى بدون الشهوة
فيدار الحكم على الصغر ثم الذى يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير

فصل والترتيب فى العصبات فى ولاية النكاح كالترتيب فى الارث والابعد محجوب بالاقرب

فان زوجهما الاب والجد يعنى الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا
الرأى وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ وان

زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء
فسخ وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما
ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى
والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب فى غير الاب والجد يتناول الام والقاضى وهو
الصحيح من الرواية لقصور الرأى فى احدهما ونقصان الشفقة فى الآخر فيتخير ويشترط فيه
القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنالك لدفع ضرر خفى وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر
والانثى فجعل الزاما فى حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلى وهو زيادة
الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما

اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى
تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولى يتفرد به
فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم

فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم به

رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء

النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب

والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر

رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار

المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار

العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات

احدهما قبل البلوغ ورثه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح

والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل

الاجازة لان النكاح ثمة موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به قال ولا ولاية لعبد

ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية

نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل

الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر

فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض و

لهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج

عند ابي حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وهو

القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد

لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبات الصيانة

الصيانة ولابي حنيفة رح ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة
على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها
جاز لانه اخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان
ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال
زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا
لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من
النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات
الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير
وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة
ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري رح وقيل ادنى مدة
السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتاخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو
باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في
المجنونة ابوها وابنها فالولي في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية
مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم

فصل في الكفاءة الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النساء
الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة
تابى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش
فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المراة نفسها من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا

بينهما دفعا للضرر العارض عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش

بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم

اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالى بعضهم اكفاء

لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رح الا ان يكون نسبا

مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا

باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالى فمن كان له ابوان في الاسلام

فصاعدا فهو من الاكفاء يعنى لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا

يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى

كما هو مذهبه في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بين الموالى

بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى

الذل فيعتبر في حكم الكفاءة **قال** وتعتبر ايضا في الدين اى الديانة وهذا قول ابى حنيفة

وابى يوسف رح هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة

نسبه وقال محمد رح لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان

يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به **قال**

وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان

من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه و

بالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه موجل عرفا

وعن ابى يوسف رح انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجرى المساهلة في المهور

ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنا فمعتبرة في قول ابى حنيفة ومحمد

٢٠٥

محمد رح حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف رح لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر في الصنايع وهذا عند ابي يوسف ومحمد رح وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها **قال** واذا تزوجت المراة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رح على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولابي حنيفة رح ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول قال وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف

فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه

وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان قال آخر اشهدوا اني قد زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من

جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين

من جانب حتى يلزم فيتوبه ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رح رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رح ما يجوز ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رح مهر المثل لان تسمية ما لا يصلح مهرا كانعدامه ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة رح وعند زفر رح تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل

وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرطه ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله

قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي رح لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الاية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رح والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رض وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخي رح في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابي يوسف رح الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف قال فان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر رح وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله

ان شاء الله واذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابى يوسف اولاً تتنصف

مع الاصل لان التنصيف عنده يختص بالمفروض فى العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض

فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء

واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعى

لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطى فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها

سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها فى البدل اعتباراً بالبيع وان كان

احدهما مريضاً او صائماً فى رمضان او محرماً بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضاً

فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض

فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا

التفصيل فى مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه

من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعاً وشرعاً وان كان احدهما صائماً تطوعاً

فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر فى رواية المنتقى وهذا القول فى المهر هو الصحيح

وصوم القضاء والمنذور كالتطوع فى رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه

ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابى حنيفة رح وقالا عليه

نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولابى حنيفة رح

ان المستحق عليها التسليم فى حق السحق وقد اتت به **قال** وعليها العدة فى جميع هذه المسائل

احتياطاً استحساناً لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق فى ابطال حق

الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط فى ايجابه وذكر القدورى رح فى شرحه ان المانع

ان كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا تجب

لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها
الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رح تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها
وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان
الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة
لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع
الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة
به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته
ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها
وقال الشافعي رح بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك
في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما
اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها
سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد رح لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة باذن
مولاه على خدمتها سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي رح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان
ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار
كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه وعلى رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو
الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال
لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح
لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة
العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام

القيام بامر الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع فى رواية ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة
لان المسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير
وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رح يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا تستحق فيه بحال
فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه فى العقد
لا يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها
له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان
الدراهم والدنانير لا تتعينان فى العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا
آخر فى الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول
بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ وفى القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو
قول زفر رح لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه
الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر
ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها
المقبوض وغيره او وهبت الباقى ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه
بشئ عند ابى حنيفة رح وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة
البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابى حنيفة ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف
الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط يلتحق باصل العقد فى النكاح
الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقى
فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض
فقبضته او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ وفى

القياس وهو قول زفر رحمه الله رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رحمه الله الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيها ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق على مال ولابي حنيفة رحمه الله ان الموجب الاصلي

217

الاصل مهر المثل اذ هو الاصل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة

بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له فى البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع

فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب فى الطلاق

قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان

شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضه معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان

دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة

لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعى رح يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان

عنده ما لا يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة

مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير

وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه

يشتمل على الجيد والردى والوسط والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة

لاختلاف معانى الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح

فمبناه على المسامحة وانما يخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا فى حق الايفاء

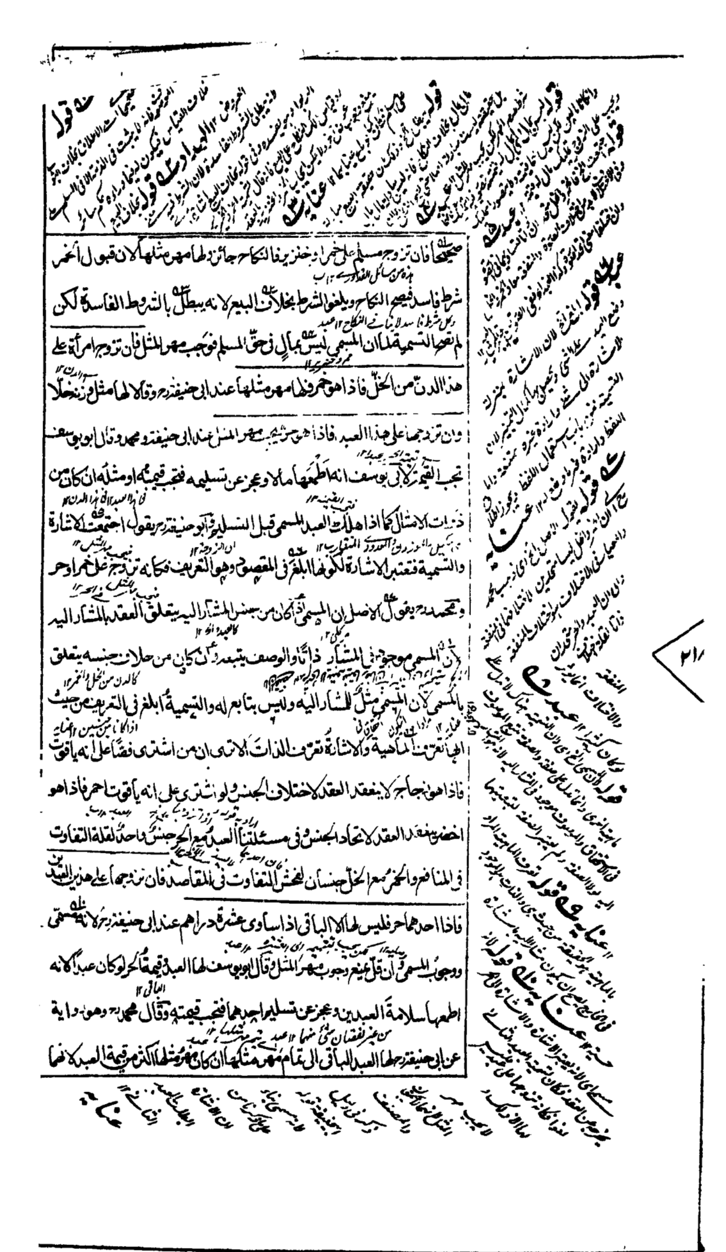
والعبد اصل تسمية فيخير بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه

انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى

جنسا بان قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ فى وصف الثوب فى

ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه

دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منها يثبت فى الذمة ثبوتا



صحيحاً فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنه خلا

وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين

فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما

لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام
مهر المثل واذا فرق القاضى بين الزوجين فى النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر
لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه
لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطى فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا
خلافا لزفر رح هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا
زادت على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى
لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم فى نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا
للشبهة بالحقيقة فى موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها من
وقت التفريق لا من آخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق
ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط فى اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه
وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد
ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها
لقول ابن مسعود رضى الله عنه لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان
من جنس قوم ابيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر فى قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها
اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ
يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها ويعتبر فى مهر المثل ان تتساوى المرأتان فى السن والجمال
والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف
وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوى ايضا فى البكارة لانه يختلف بالبكارة
والثيوبة واذا ضمن الولى المهر صح ضمانه لانه اهل للالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح

ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى
على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة
صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح
وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر
للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير
ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر
بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج
ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل لان
حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا
ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف وان
دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان
الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس
بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتني على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود
عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة او بالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق
لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف
في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح
مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد
اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها

نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها
لان الغربة تؤذي وفي قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة **قال** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في
المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها
قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف القول
قوله بعد الطلاق وقبله الا ان ياتي بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابي يوسف
ان المرأة تدعي الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان ياتي بشئ يكذبه الظاهر
فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضروري فمتى امكن ايجاب شئ من المسمى لا يصار
اليه ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له
مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي في باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا
في مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله
في نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها
وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق
انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد
تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها
والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وشرحه
قولهما فيما اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان
مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة
في الوجهين تقبل وان اقاما البينة في الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفي الوجه
الثاني بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا حلفا تجب

الف وخمس مائة هذا تخريج الرازي رح وقال الكرخي يتحالفان في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حيوتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يستثنى القليل وعند ابي يوسف رح القول قول الورثة الا ان ياتوا بشيء قليل وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحيوة وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة رح القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على ما نبينه من بعد ان شاء الله واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا ذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة رح وقالا لورثتها المهر في الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تاكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة رح ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضي مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب قال الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما في الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم

فصل واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة

ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها

فليس لها مهر وكذلك الحربيان في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قولهما في الحربيين

واما في الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها

وقال زفر رح لها مهر المثل في الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا

الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام

وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع

الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رح ان اهل الذمة

لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام

بالسيف او بالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما

يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن

عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على غير

مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل

على الخلاف فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر

والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في

الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل

في الوجهين وقال محمد رح لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض

فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا

التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد

يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع

التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشترى لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدي من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه

مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته
يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال
طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذه اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتتعين
الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن في النكاح ينتظم
الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير
فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل
الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع
لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرف وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه
كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على
اعتبار وجود الوطء ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبدا له مديونا
ماذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل
ووجهه ان سببه ولاية المولى لملكه الرقبة على ما ذكرناه والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال
مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك
وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته
فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها
لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى
والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق
باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح قال رضي الله عنه ذكر تزوج

المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي رح لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما

قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه معتبر في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان الوطي حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة وان تزوجت امة باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع ... فينتظم الفصلين والشافعي

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها
عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك
المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد
نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا
ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرءان وطلاقها تنتان وان
تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ
لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت
نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها
ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى
اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ
العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر اخر
بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا
ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة
ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للبقاء فله تملك جاريته
للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك
الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا له اذ
المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد
من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله
يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء

يعقبه والمسئلة معروفة قال ولو كان للابن زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماءه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة

قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه

واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج الكافر بغير شهود او فى عدة كافر وذلك فى دينهم جائز ثم اسلما اقرا عليه
وهذا عند ابى حنيفة رح وقال زفر رح النكاح فاسد فى الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل
الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فى الوجه الاول كما قال
ابو حنيفة رح وفى الوجه الثانى كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على ما مر من
قبل فتلزمهم ولنما لا يتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقريرا واذا ترافعوا او اسلموا
والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين
لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات
ولابى حنيفة رح ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه
الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده
واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا
العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسى امه او ابنته ثم اسلما
فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا فى المعتدة ووجب
التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة فى الصحيح الا ان المحرمية تنافى بقاء النكاح
فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما
لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير
به اعتقاده اما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى
ولو ترافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة
ولا مرتدة لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع فى حقه
وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها

ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر والشافعي يخالفنا فيه للتعارض ونحن بيّنا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب تبتنى عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام او يثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها ثم اذا فرق القاضي بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتأكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض وتبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور

لتصور الولاية ولابد من الفرقة رفعاً للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما
في حفر البير ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي رح يفصل كما مر له في دار
الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند
ابي حنيفة رح خلافاً لهما وسياتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على
نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى قال واذا خرج احد الزوجين الينا من
دار الحرب مسلماً وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احد الزوجين وقعت
البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معاً لم تقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت
فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في
انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستامن والمسلم المستامن اما السبي
فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي
ولنا ان مع التباين حقيقة وحكماً لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة
وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله
وهو المال لا في محل النكاح وفي المستامن لم يتباين الدار حكماً لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة
الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت
بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح المتقدم
وجبت اظهاراً لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب العدة على المسبية وان كانت
حاملاً لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع
حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في
حق المنع من النكاح احتياطاً قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره
بالاباء والجامع ما بيناه وابو يوسف مر على ما اصلنا له في الاباء وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه
ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف
الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة
بالاباء على القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر
ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة
لان الفرقة من قبلها قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة
احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما ولنا ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم
الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ
ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف كابتدائها

باب القسم

واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احداهما
بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال الى احداهما في القسم جاء
يوم القيمة وشقه مائل عن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم
بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة
ولا فصل فيما روينا والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح
ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون
طريقها والتسوية في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط وان كانت احداهما حرة
والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة

الامة ينقص من حال الحرة فلا بد من اظهار النقصان فى الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة

الامة لان الرق فيهن قائم قال ولا حق لهن فى القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع

بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعى القرعة مستحقة لما روى ان النبى عليه السلام

كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب

وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له

ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها

لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضى الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل

يوم نوبتها لعائشة رضى الله عنها ولها ان ترجع فى ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعى

لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة

ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشو

العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فيتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب

او منسوخ به وينبغى ان يكون فى مدة الرضاع لما نبين ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا

عند ابى حنيفة رح وقالا سنتان وهو قول الشافعى وقال زفر رح ثلثة احوال لان الحول

حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما

قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقى للفصال حولان

وقال النبى عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب

لما بينا فكانت لكل واحد منهما بحالها كالأجل المضروب للدينين إلا أنه قام المنقص في أحدهما فبقي
الثاني على ظاهره ولأنه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود
الصبي فيها غيره فقدرت بأدنى مدة الحمل لأنها مغيرة فإن غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما
يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب

قال وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال
ولأن الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة إذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة
إلا في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله إذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل يباح
الإرضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لأن إباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي **قال** ويحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي روينا إلا أم أخته من الرضاع فإنه يجوز أن يتزوجها
ولا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب لأنها تكون أمه أو موطوءة أبيه بخلاف الرضاع ويجوز
تزوج أخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لأنه لما وطئ أمها حرمت عليه ولم
يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة أبيه أو امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجها كما
لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الأصلاب في النص لإسقاط اعتبار التبني على ما بيناه

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى
آبائه وأبنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن أبا للمرضعة وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله
لبن الفحل لا يحرم لأن الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة
بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك
أفلح فإنه عمك من الرضاعة ولأنه سبب لنزول اللبن منها فيضاف إليه في موضع الحرمة
احتياطا ويجوز أن يتزوج الرجل بأخت أخيه من الرضاع لأنه يجوز أن يتزوج بأخت أخيه من النسب

النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل
صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة
فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه
ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن
بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو
يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب
كما في اليمين وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وقالا
اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رضي الله عنه قولهما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم
في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة رح ان
الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام
عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق
به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن
الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب
كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا
واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رح يتعلق التحريم بهما لان الجنس
لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رح في
هذا روايتان واصل المسألة في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم
لاطلاق النص ولانه سبب النشو فيثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة بعد موتها
فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم

تتعدى الى غيرها بواسطتها او بالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة ولكنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفنا وتيمما اما الجزئية في الوطي لكونه ملاقيا للمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر الرواية لانها وان أكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد للنكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق الحال او لان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه

فيه التعدي كحفر البئر ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد

اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة

دون الافساد لا تكون متعدية لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون

متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع

شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت

بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت

بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة مجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل

عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين

بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته

تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رضي الله عنهم

كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم

من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة

ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في

ثلثة اطهار وقال مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر

والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما

ان السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة

وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة نظرا الى

دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها

كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق

البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان

عاصيا وقال الشافعي كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية

لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق

ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية

والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها

والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه

ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين في الطهر

الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة

لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة

الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة

في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت تثبت

في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام

على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة

وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض

خلافا لزفر هو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة

لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر قال

واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا

فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر فى حقهما قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى
يئسن من المحيض الى ان قال واللائى لم يحضن والاقامة فى الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء فى
حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق فى اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة
وان كان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق وفى حق العدة كذلك عند ابى حنيفة رح وعندهما يكمل
الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهى مسئلة الاجارات قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل
بين وطيها وطلاقها بزمان وقال زفر رح يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان
بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية
فى ذوات الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتر من
الوجه الذى ذكر لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب فى وطى غير معلق فرارا عن مؤن الولد
فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدى
الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة فى الوطى لكونه غير معلق او فيها لمكان
ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر
عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فى الطلاق
الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها فصار
كالممتد طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كما فى حق الآئسة والصغيرة
وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتد
طهرها لان العلم فى حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها فى كل زمان ولا يرجى مع الحبل
واذا طلق الرجل امرأته فى حالة الحيض وقع الطلاق لان النهى عنه لمعنى فى غيره وهو ما ذكرناه
فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها

وقد طلقها في حالة الحيض فهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا
لضرر تطويل العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها
قال وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال
ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل
ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى
فتتكامل واذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على
وجه السنة ووجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في
الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت
السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو
على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر لا تصح نية الجمع لانه بدعة
وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم
يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة
واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات
الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال
انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت من حيث
ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم
الوقت فلا تصح نية الثلث فصل ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع

يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستاتيك وجوهه في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والادمية مستدعية لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتان وتاويل ما روي ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع

به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه
يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة
لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق
لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله
ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق
لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه
يستعمل للتخليص ولو قال انتِ مُطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير
مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي
يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا
يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان
وللثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق
هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته
جزيلا اي اعطاء جزيلا ولو قال انتِ الطلاق او انتِ طالق الطلاق او انتِ طالق طلاقا
فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق
باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر
المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر قد يذكر
ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انتِ طالق وعلى هذا لو قال انتِ
طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق
لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس

جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تعمل نية الثنتين فيها خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى في الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل منهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق او عنقك طالق او رأسك طالق او روحك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان راس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق جزءا شائعا مثل ان يقول نصفك او ثلثك طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعي يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسري الى

الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في
سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه اضاف الطلاق
الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه
القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف
الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق
واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان طلقها

نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى
وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق

ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين
ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة
قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف
يتكامل في نفسه فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة

الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر رح في الاولى لا يقع شيء
وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية
كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
ولابي حنيفة رح ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين
الى سبعين وما بين ستين الى سبعين يريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه

طريقه طريق الا باحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق هو الحظر ثم النهاية الاولى بد ان تكون

موجودة لترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الفائدة فيه موجودة

قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال

انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع

ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في

زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث

لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع واحدة

كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تاتي بمعنى مع كما في

قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح

ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر

ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار

للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة

وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع

في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك

لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت

مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا

دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق

بالفعل للمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية **فصل**

في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها

بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة

لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم

غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تفوه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني

في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف

لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد

وقال نويت آخر النهار دين في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة

لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينا ولهذا يقع في اول جزء منه عند

عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى

حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول

ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري

بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد

نظيره اذا قال والله لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر

وفي الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة معهودة

منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا

عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الزوج ولو تزوجها اول من امس

وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء و

الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع

شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وانا صبي او نائم او يصح اخبارا على

ما ذكرنا ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت

طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خالٍ عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صريح في الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى مادمت حيا اى وقت الحيوة ولو قال انتِ طالق ان لم طلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا بالياس عن الحيوة وهو الشرط كما في قوله ان لم آتِ البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انتِ طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم

شعر
واذا تكون كريهة ادعى لها ٭ واذا يحاس الحيس يدعى جندب

فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انتِ طالق اذا شئتِ لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما في قوله متى شئت ولابي حنيفة انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم

شعر
واستغن ما اغناك ربك بالغنى ٭ واذا تصبك خصاصة فتجمل

فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان اللفظ يحتملهما ولو قال انتِ طالق ما لم اطلقك انتِ طالق فهي طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انتِ طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ما ياتيك في الايمان ان شاء الله تعالى

ومن قال لامرأة يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها ليلا طلقت لأن اليوم يذكر ويراد به بياض
النهار فيحمل عليه إذا قرن بفعل يمتد كالصوم والأمر باليد لأنه يراد به المعيار وهذا أليق به
ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت
فيحمل عليه إذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت
به بياض النهار خاصة دين في القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول إلا السواد والنهار
لا يتناول إلا البياض خاصة وهو اللغة

فصل ومن قال لامرأته أنا منك طالق فليس بشيء وإن
نوى طلاقا ولو قال أنا منك بائن أو عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع
الطلاق في الوجه الأول أيضا إذا نوى لأن ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة
بالوطء كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لإزالتهما فيصح
مضافا إليه كما يصح مضافا إليها كما في الإبانة والتحريم ولنا أن الطلاق لإزالة القيد وهو فيها
دون الزوج ألا ترى أنها هي الممنوعة عن التزوج بزوج آخر والخروج ولو كان لإزالة الملك فهو
عليها لأنها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الإبانة لأنها لإزالة الوصلة
وهي مشتركة وبخلاف التحريم لأنه لإزالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت إضافتهما إليهما ولا تصح

إضافة الطلاق إلا إليها ولو قال أنت طالق واحدة أو لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في
الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف آخرا وعلى قول محمد وهو
قول أبي يوسف أولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما إذا قال لامرأته
أنت طالق واحدة أو لا شيء ولا فرق بين المسألتين ولو كان المذكور ههنا قوله أو لا فعن محمد
روايتان له أنه أدخل الشك في الواحدة لدخول كلمة أو بينها وبين النفي فيسقط اعتبار
الواحدة ويبقى قوله أنت طالق بخلاف قوله أنت طالق أو لا لأنه أدخل الشك في أصل الإيقاع فلا يقع

وهو يكون بما ذكرنا ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الاترى انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا طلقت ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغى ذكر الثلث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المصدر المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد مقرونا به كان الشك في احدهما شكا في اصل الايقاع فلا يقع شيء

ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية

ولا بد منهما واذا ملك الزوج امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي فلو اشتراها ثم طلقها لم يقع شيء لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطيها

ولو قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينبئ عنهما والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به والمذكور بهذه الصفة فيتعلق به التطليق لان في التعليقات يعتبر التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان متعلقا به نظرا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التعليق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين فبقي شيء وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتأخر كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى

الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد

لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد

زوجها يملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذى

علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه اثره

كالاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار

كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق

ثم العتق يصادفها وهى امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف

المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه

وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط

ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق

لانه علته فيقترنان

فصل فى تشبيه الطلاق ووصفه

ومن قال لامرأته انت طالق

هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهى ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد

فى مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث

وان اشار بواحدة فهى واحدة وان اشار بالثنتين فهى ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة

منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو

نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع فى

الاولى ثنتان ديانة وفى الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا

يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقى الاعتبار لقوله انت طالق

واذا وصف الطلاق

بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعى

يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة

بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه
بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول بها وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف
لتعيين احد المحتملين ومسألة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى
الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله
بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا
اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو
البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا
اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق
الشيطان بائنا وعن ابي يوسف رح في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية
لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد رح انه اذا
قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق
بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه
به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل
لما قلنا وقال ابو يوسف رح يكون رجعيا لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها به في توحده
ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملء البيت فهي واحدة بائنة الا ان ينوي
ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما
الرجعي فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثاني فلانه قد يراد بهذا التشبيه
في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو الف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين
وعند فقدها يثبت اقلهما وعن محمد رح انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد

فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا كما إذا قال انت طالق كعدد الف ... الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأ لكثرته فأي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية يثبت الاقل وهو الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم يكون بائنا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فهو رجعي وقيل محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله وقيل مع ابي يوسف رحمه الله وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن

فصل في الطلاق قبل الدخول

واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو

هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه لا محالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد

على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه
فيقع جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا
الخلاف فيما ذكر الكرخي رح وذكر الفقيه ابو الليث رح انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب
وهو الاصح واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة
الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته قال
وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي
واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد
نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة
واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته
وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف
معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو
ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى
النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع
بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة ان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة
ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام
لا يميزون بين وجوه الاعراب قال وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة
بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن
وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك
وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستبرئي واغربي

واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلابد من النية قال
الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان ينويه قال رض سوّى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة في ذلك ان الاحوال
ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات
ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبّا و
شتيمة ففي حالة الرضاء لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما
قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله
خلية وبرية بائن بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق
عند سوال الطلاق ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري
وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع
ذلك لاحتمال الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي
واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن
ابي يوسف رح في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق
في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول مذهبنا
وقال الشافعي رح يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا
تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف
الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية
والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع
في عهدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها

والشرط تعيين أحد نوعي البينونة دون الطلاق، وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة، وإنما تصح نية الثلاث فيها لتنوع البينونة إلى غليظة وخفيفة، وعند انعدام النية يثبت الأدنى، ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر لأنه عدد، وقد بيناه من قبل، وإن قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالأولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في القضاء، لأنه نوى حقيقة كلامه، ولأنه يأمر امرأته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له، وإن قال لم أنو بالباقي شيئا فهي ثلث، لأنه لما نوى بالأولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية، بخلاف ما إذا قال لم أنو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لأنه لا ظاهر يكذبه، وبخلاف ما إذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الأوليين حيث لا يقع إلا واحدة، لأن الحال عند الأوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق، وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية إنما يصدق مع اليمين، لأنه أمين في الإخبار عما في ضميره، والقول قول الأمين مع اليمين.

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

وإذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق أو قال لها طلقي نفسك فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك، فإن قامت منه أو أخذت في عمل آخر خرج الأمر من يدها، لأن المخيرة لها المجلس بإجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ولأنه تمليك الفعل منها، والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع، لأن ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة، إلا أن المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل آخر، إذ مجلس الأكل غير مجلس المناظرة، ومجلس القتال غيرهما، ويبطل خيارها بمجرد القيام لأنه دليل الإعراض، بخلاف الصرف والسلم لأن المفسد هنالك الافتراق من غير قبض، ثم لا بد من النية في قوله اختاري لأنه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فلا

فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع قال ولا بد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا

في قول ابي حنيفة رح ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا لا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار
عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد
من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع
في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل
لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت
بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق
بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في
تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار
لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة **فصل** في الامر باليد وان قال لها امرك بيدك
ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه
تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك
يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة
لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون
بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة
المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل
العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد
حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر
في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان بيدها امرها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من

من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد
احدهما لا يرتد الآخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وغدا قلنا الطلاق لا يحتمل
التأقيت والامر باليد يحتمله فيتوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك

بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد
لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام
وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة
انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد
الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت
زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه
اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا

على حدة بخلاف ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه
حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار

وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها

فمكثت يوما ولم تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها
لان المالك من يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه

من قبل ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ
الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه
لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر
مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج

الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الراي بخلاف ما اذا مكثت
يوما لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل
على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تأخذ في عمل آخر يراد به عمل
يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال
فان القعود اجمع للراي وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال
من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضي الله عنه وهذه رواية
الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار
التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان
عن ابي يوسف رح ولو قالت ادع ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها لان
الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت
تسير على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة
ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى
انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

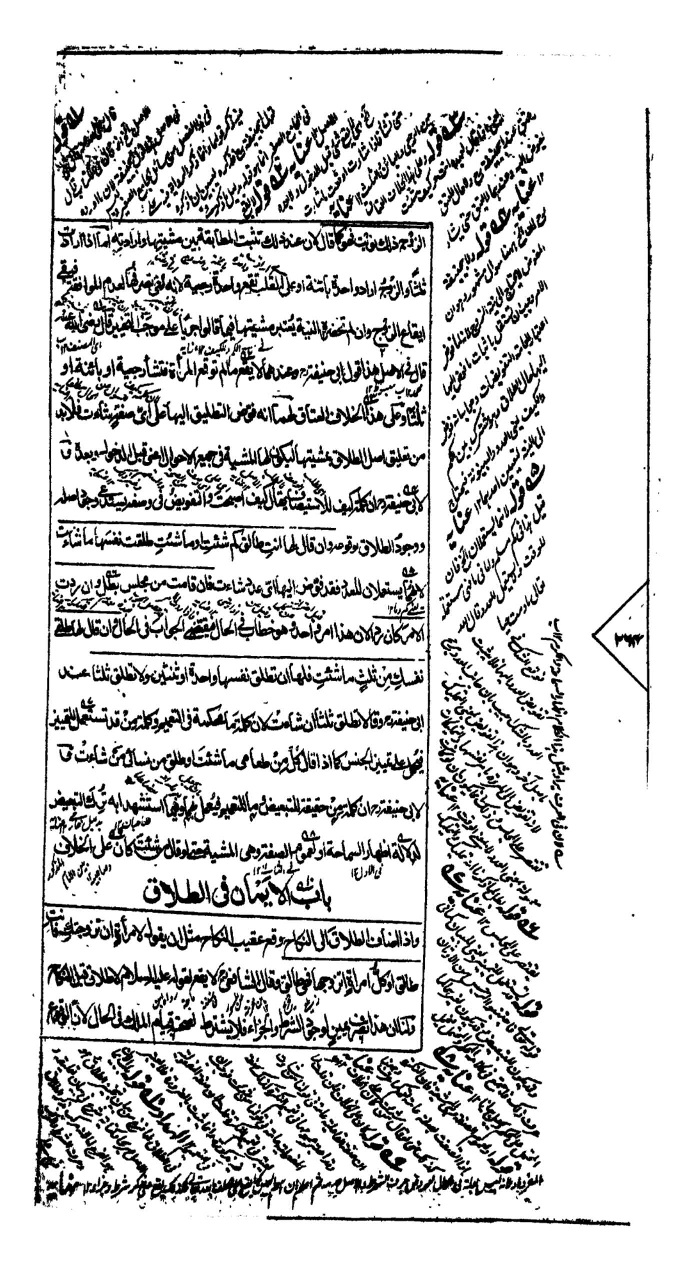
فصل في المشية

ومن قال لامرأته طلقي
نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها
ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو
اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث
وينصرف الى الواحد عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق
وهو رجعي ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس في
حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق

لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوى به الطلاق او قالت ابنت
نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت
فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي
تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوى الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت
نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله
طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع
عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس
ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة
متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان
يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس
بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها
ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول
سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل
له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته
والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة
فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة

فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند ابي حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رح انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث وما اتت بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فكذلك عند ابي حنيفة رح لان مشية الثلث ليست بمشية للواحدة كايقاعها وقالا يقع واحدة لان مشية الثلث مشية الواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير

الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقي يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قولها اردت طلاقي لانه لا ينبئ عن الوجود وكذا اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجئ بعد لما ذكرنا ان المأتي به مشية معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة رح وان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شئ لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا وعموما وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة يملك الرجعة فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال



الزوج ذلك ونيت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضى الله عنه قال فى الاصل هذا قول ابى حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اى صفة شاءت فلابد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية فى جميع الاحوال اعنى قبل الدخول وبعده ولابى حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض فى وصفه يستدعى وجود اصله

ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت فان قامت من مجلسها بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال ان قال لها طلقى

نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابى حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة فى التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت او طلق من نسائى من شاءت ولابى حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهى المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

باب الايمان فى الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهى طالق وقال الشافعى رح لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك فى الحال لان الوقوع

الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتعلق والحديث

محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى

شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق

لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا تصح

اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا

ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك

بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق

ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه

ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتما لان الشرط

مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان

حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان

ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق

الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر **قال** ففي هذه الالفاظ

اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود

الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال

قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة التعميم التكرار **قال** فان تزوجها بعد ذلك

اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات

في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من

بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث

بكل مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج

وذلك غير محصور قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق

لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد

الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا تبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك

انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان اختلفا في الشرط فالقول قول الزوج

الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق

وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها

مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ووقوع

الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان

انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان

ولكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت

تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احبه او قال ان كنت

تحبيني فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها

لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب وفي حقها ان

تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل وهو المحبة واذا

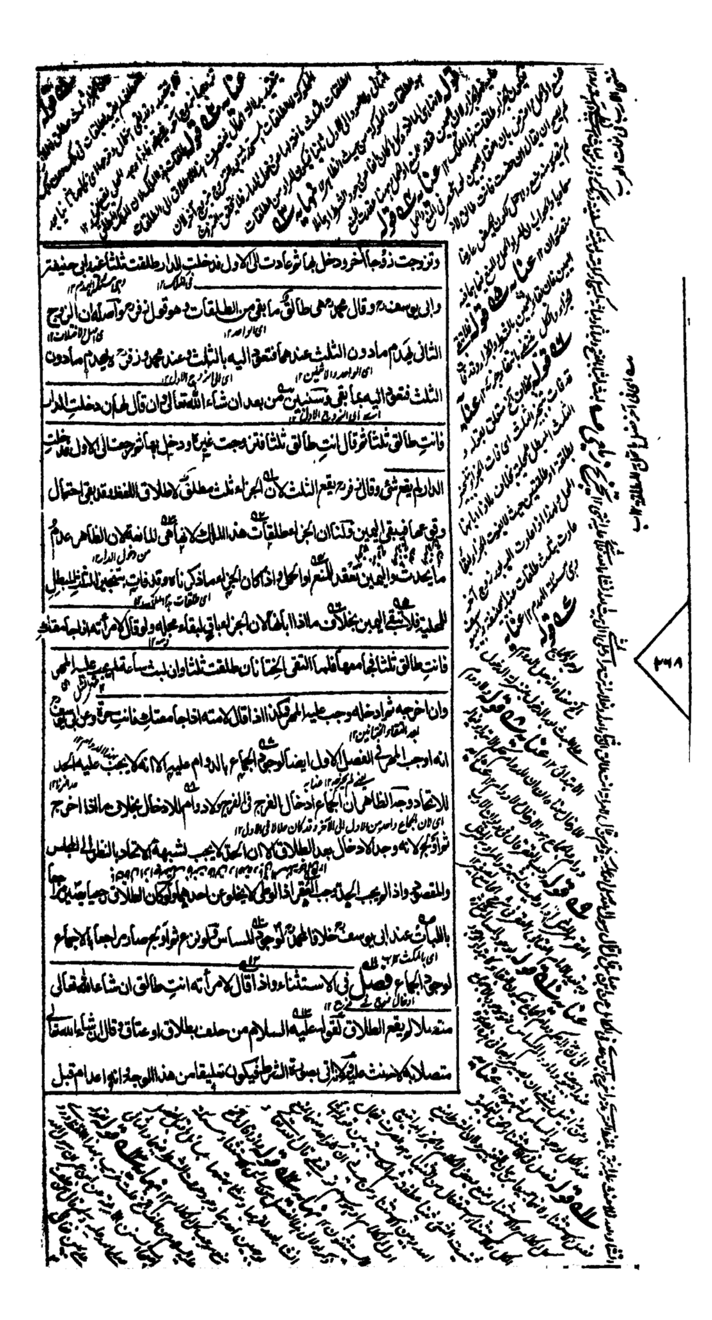
قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع

دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد

عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق

حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث

حديث الاستواء وكالها بانتهائها وذلك بالطهر ولو قال انتِ طالق اذا صمتِ يوماً طلقت
حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار
بخلاف ما اذا قال لها اذا صمتِ لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن
قال لامرأته اذا ولدتِ غلاماً فانتِ طالق واحدة واذا ولدتِ جارية فانتِ طالق ثنتين
فولدت غلاماً وجارية ولا يدرى ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان
وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولاً وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى
به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولاً وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام
ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذاً في حال يقع واحدة وفي حال يقع ثنتان
فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال والاولى ان ناخذ بالثنتين تنزهاً واحتياطاً والعدة منقضية
بيقين لما بينا وان قال لها ان كلمتِ ابا عمرو وابا يوسف فانتِ طالق ثلثاً ثم طلقها واحدة
فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثاً مع
الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع
الطلاق وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني
في غير الملك فلا يقع ايضاً لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك
والثاني في الملك وهو مسئلة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق
شيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير
الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لا بد
منه الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ
بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلتِ الدار فانتِ طالق ثلثاً فطلقها ثنتين



وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد رح هي طالق ما بقي من الطلقات وهو قول زفر رح واصله ان الزوج
الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر رح لا يهدم ما دون
الثلث فتعود اليه بما بقي وستبين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت
الدار لم يقع شيء وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال
وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر عدم
ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل
للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته ان جامعتك
فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر
وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابي يوسف رح
انه اوجب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد
للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج
ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس
والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطي لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا
باللبث عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع
لوجود الجماع

فصل في الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى
متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى
متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل

قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به
بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا
عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون
ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال

انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل
ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين
قول القائل لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه
يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير
متكلما به وصارفا اللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل
واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع
واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

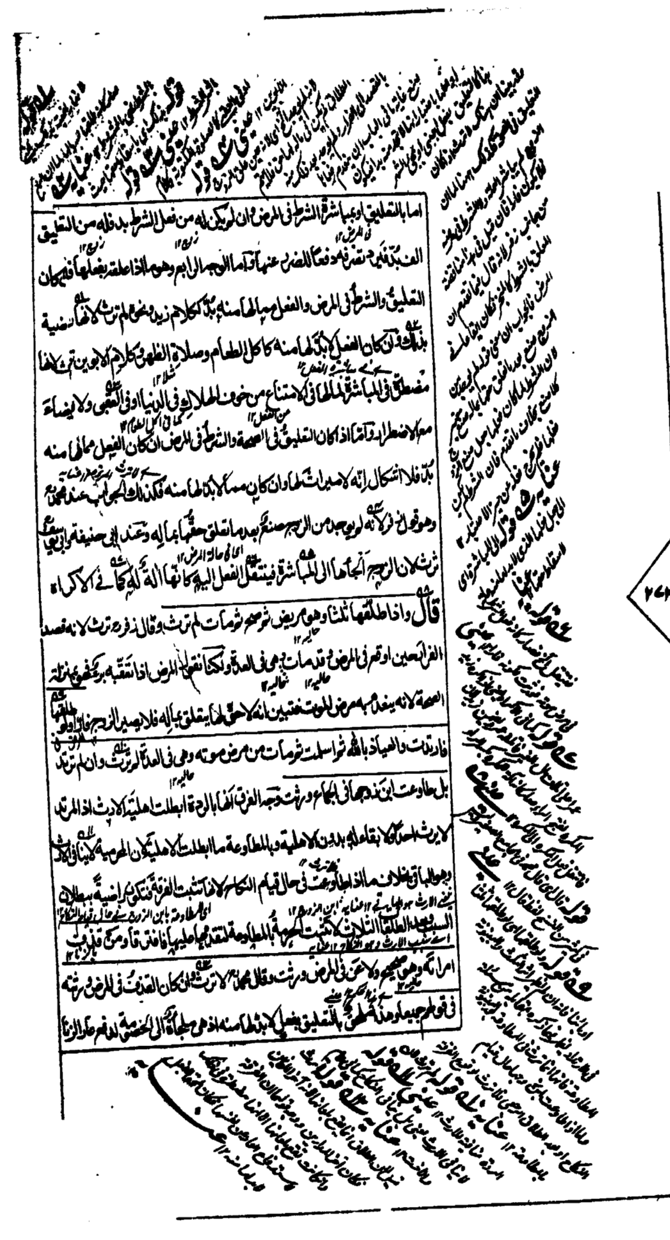
باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد
انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت
بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا
للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق
ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه
عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت

٢٦٩

نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتاخير لحقها
فان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن
بسؤالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي
وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن
الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها
ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا الا على قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى وما اقر به لان الميراث لما بطل
بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما
لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها
فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة
الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على
النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة رح في المسئلتين ان التهمة قائمة
لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان
قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها
وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة
عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان
محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل
في قصاص او رجم ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث
استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا

غالبا كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد يثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن لدفع باس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه فهي ميراث فان الزوج قصد الابطال



اما بالتعليق او بمباشرة الشرط فى المرض ان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط فى المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين ترث لانها مضطرة فى المباشرة لما لها فى الامتناع من خوف الهلاك فى الدنيا او فى العقبى ولا رضاء مع الاضطرار واما اذا كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد رح وهو قول زفر رح لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابى حنيفة وابى يوسف رح ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما فى الاكراه

قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر رح ترث لانه قصد الفرار حين اوقع فى المرض وقد مات وهى فى العدة ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهى فى العدة لم ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها فى الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد لا يرث احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافى الارث وهو الباقى بخلاف ما اذا طاوعت فى حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امراته وهو صحيح ولاعن فى المرض ورثت وقال محمد رح لا ترث وان كان القذف فى المرض ورثته فى قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هى ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا

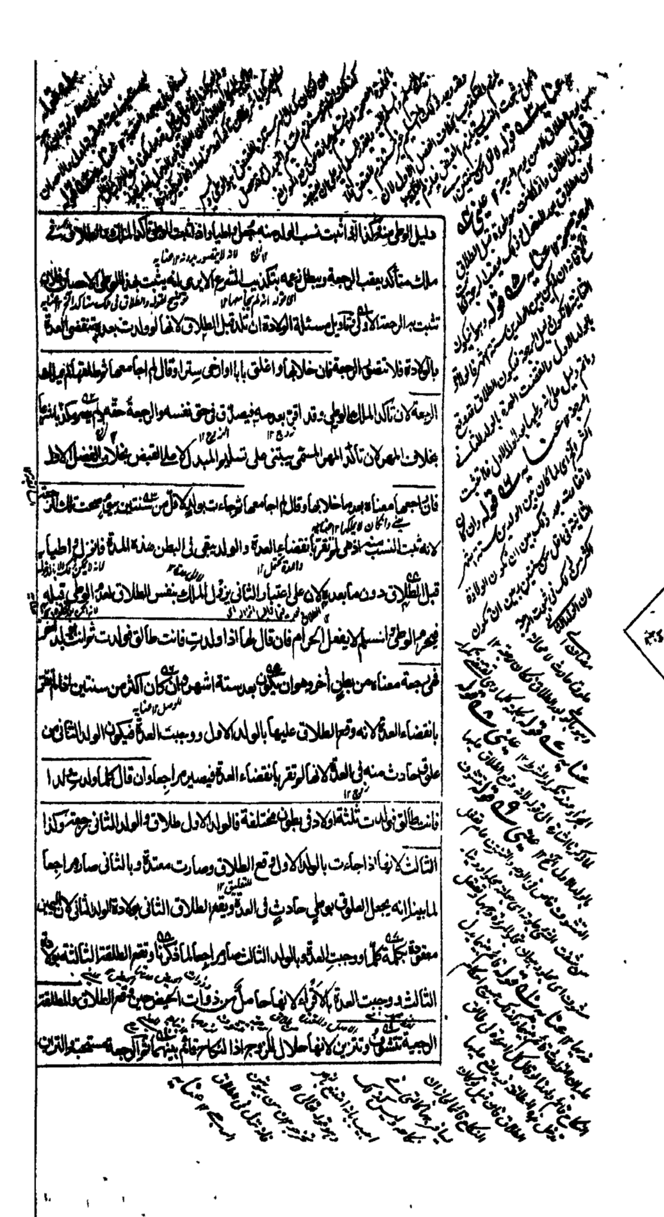
الياس عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء فهي يعني لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطي فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا ماتت وهي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطيها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها فتطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا تصح وهو قول مالك لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة

للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة
الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلا من الآية محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها
مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة
فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما الا ان
بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة
مرّ في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم يصح
الرجعة عند ابي حنيفة رح وقالا تصح لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر
وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة
انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك
على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كان
على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به واذا قال زوج الامة
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة
وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار
عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتني على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتني
عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة
في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى ولا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى
بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي
وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به
واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل

لاقل من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل لان الحيض لا مزيد له
على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة
يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات
بمضي وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها امارة زائدة فاكتفى
بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذا استحسان وقال
محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى
يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث غير مطهر وانما
اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع
عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم
يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال رضي الله عنه
وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما
دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان
ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع
الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه
الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رحمه الله ان ترك المضمضة والاستنشاق
كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد رحمه الله بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا
بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة
لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك



دليل الوطي منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا ثبت الوطي تأكد الملك والطلاق في

ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع الا يرى انه يثبت بهذا الوطي الاحصان فلان

تثبت به الرجعة اولى وتاويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة

بالولادة فلا تتصور الرجعة فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك

الرجعة لان تأكد الملك بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا

بخلاف المهر لان تأكد المهر المسمى يبتنى على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول

فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة

لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطيا

قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطي قبله

فيحرم الوطي والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر

فهي رجعة معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر

بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من

علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا

فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا

الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا

لما بينا انه يجعل العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين

معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة

الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة

الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين

٢٧٧

والتزين حامل عليها فيكون مشروعا ويستحب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية ولان تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعا او نظرا له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في حق الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي

شه قوله نكاح الزوج مطلقا حيث لم يقيد بصحة ولا فساد والمطلق ينصرف الى الكامل على ما عرف في الاصول والزوجية المطلقة اي الكاملة ١٢

حملاً للكلام على الإفادة دون الإعادة إذ العقد استفيد بإطلاق اسم الزوج أو يزاد على النص
بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للأول حتى تذوق عسيلة الآخر وروي بروايات
ولا خلاف لأحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي
لا ينفذ والشرط الإيلاج دون الإنزال لأنه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في
التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص ومالك يخالفنا فيه والحجة عليه
ما بيناه وفسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأة وجب عليها
الغسل وأحلها على الزوج الأول ومعنى هذا الكلام أن يتحرك آلته ويشتهي وإنما وجب الغسل
عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة إلى الإيجاب في حقها أما لا غسل على
الصبي وإن كان يؤمر به تخلقاً قال ووطئ المولى أمته لا يحلها لأن الغاية نكاح الزوج وإذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فإن طلقها
بعد ما وطئها حلت للأول لوجود الدخول في نكاح صحيح إذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن أبي يوسف
أنه يفسد النكاح لأنه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الأول لفساده وعن محمد أنه
يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الأول لأنه استعجل ما أخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في
قتل المورث وإذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت
إلى الزوج الأول عادت بثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث
وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلاث لأنه غاية للحرمة بالنص
فيكون منهياً ولا إنهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
سماه محللاً وهو المثبت للحل وإذا طلقها ثلاثاً فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج
وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج أن يصدقها إذا كان في غالب ظنه أنها

انها صادقة لانه معنى فيها انه امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيه مقبول وهو غير
مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في ادنى هذه المدة وسنبينها في باب العدة

باب الايلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآية فان وطيها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه
ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم
يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رح تبين بتفريق القاضي
لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة ولنا
انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو المأثور
عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم
قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة فان كان حلف على
اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية
لانها مطلقة ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع
الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان وطيها والا وقعت بمضي اربعة اشهر
تطليقة اخرى لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم ويعتبر ابتداء
هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر
اخرى ان لم يقربها لما بيناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق لتقيده
بطلاق هذا الملك وهي فرع مسئلة التنجيز الخلافية وقد مر من قبل واليمين باقية
لاطلاقها وعدم الحنث فان وطيها كفر عن يمينه لوجود الحنث فان حلف على اقل من اربعة

اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رضه لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها

في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين

بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما

ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدأ

وقد صار ممنوعا بعد الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل

مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر وهو يصرف

الاستثناء الى آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان

اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف

الى الآخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة

اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته

بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف

بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء

وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق

عبده وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما

يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها

او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة

لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا

بالنص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية

والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه

عن حجبه وقع بالطلاق لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث

اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة

فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة

او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة

الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء

وقال الشافعي لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حانثا ولنا انه

آذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى

بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه بالجماع لانه قدر على

الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال

اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا

وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في الكنايات وان

قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ليس بظهار

لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة

والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين يصير به موليا

لان الاصل في تحريم الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله ومن

المشائخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس بان تفتدي نفسها منه بمال

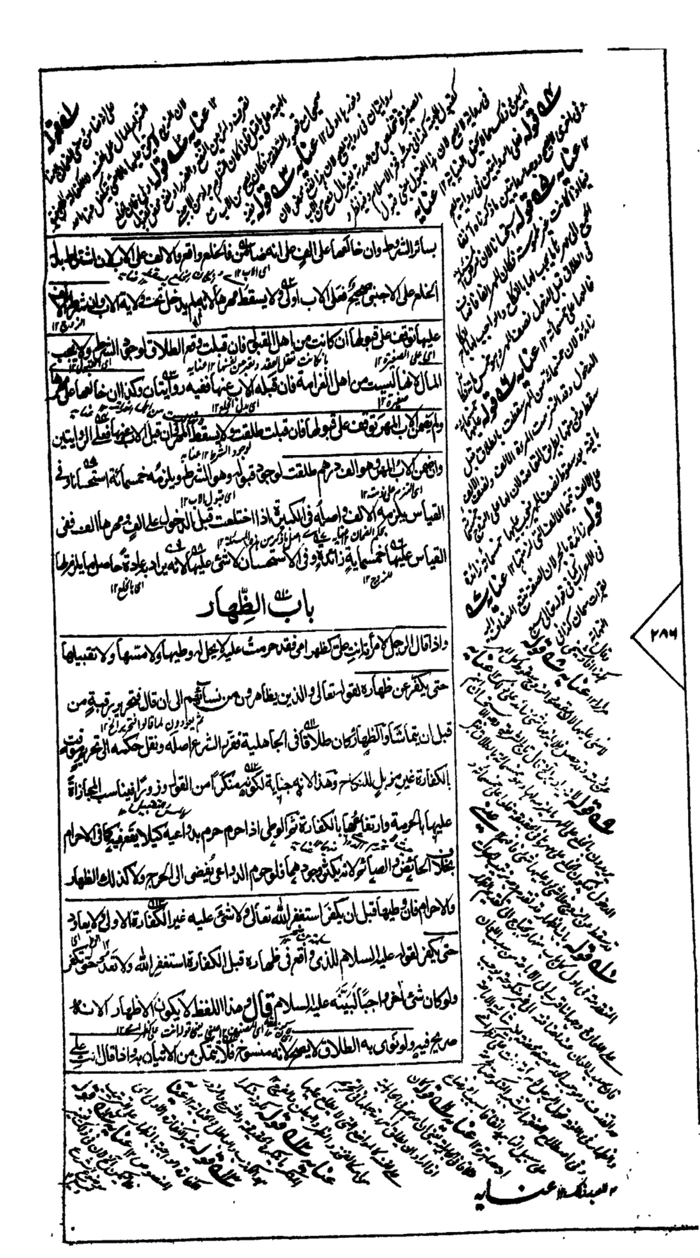
يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة

بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن إلا أن ذكر المال أغنى عن النية هنا ولأنها لا تسلم المال إلا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وإن كان النشوز من قبله يكره له أن يأخذ منها عوضا لقوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج إلى أن قال فلا تأخذوا منه شيئا ولأنه أوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال وإن كان النشوز منها كرهنا له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل أيضا لإطلاق ما تلونا بدءا ووجه الأخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس أما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك إذا أخذ والنشوز منه لأن مقتضى ما تلوناه شيئان الجواز حكما والإباحة وقد ترك العمل في حق الإباحة لمعارض فبقي معمولا في الباقي وإن طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لأن الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وإن لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولأنه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة قال وإن بطل العوض في الخلع مثل أن يخالع المسلمة على خمر أو خنزير أو ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وإن بطل العوض في الطلاق كان رجعيا فوقوع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما في الحكم لأنه لما بطل العوض كان العامل في الأول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وإنما لم يجب للزوج شيء عليها لأنها ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولأنه لا وجه إلى إيجاب المسمى للإسلام ولا إلى إيجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما إذا خالع على خل

خل بعينه فظهر انه خمر لانها سمّت مالا فصار مغرورا بخلاف ما اذا كاتب او اعتق على خمر حيث
تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة
الخروج غير متقوم على ما نذكره بخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم والفقه
انه شريف فلم يشرع تملكه الا بعوض اظهارا لشرفه فاما الاسقاط فنفسه شريف
فلا حاجة الى ايجاب المال قال وما جاز ان يكون مهرا جاز ان يكون بدلا في الخلع لان
ما يصلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها
ولم يكن في يدها شيء فلا شيء عليه لانها لم تغره بتسمية المال وان قالت خالعني على ما في
يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها لانها لما سمت مالا
لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا الى
قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام
به على الزوج دفعا للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم او من الدراهم
ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلثة وكلمة من ههنا
للصلة دون التبعيض لان الكلام يختل بدونه وان اختلعت على عبد لها آبق على انها
بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه
عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل
الا ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها
واحدة فعليها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف
وهذا لان حرف الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب
المال وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند

أبي حنيفة رحمه الله ويملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الألف لأن كلمة على بمنزلة الباء في
المعاوضات حتى أن قولهم احمل هذا الطعام بدرهم أو على درهم سواء وله أن كلمة على للشرط
قال الله تعالى يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته أنت طالق على أن تدخلي الدار
كان شرطا وهذا لأنه للزوم حقيقة واستعير للشرط لأنه يلازم الجزاء وإذا كان للشرط
فالمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط بخلاف الباء لأنه للعوض على ما مر وإذا لم يجب المال كان
مبتدئا فوقع الطلاق ويملك الرجعة ولو قال الزوج طلقي نفسك ثلثا بألف أو على ألف فطلقت
نفسها واحدة لم يقع شيء لأن الزوج ما رضي بالبينونة إلا ليسلم الألف كلها بخلاف قولها طلقني
ثلثا بألف لأنها لما رضيت بالبينونة بألف كانت ببعضها أرضى ولو قال أنت طالق على ألف
فقبلت طلقت وعليها الألف وهو كقوله أنت طالق بألف ولا بد من القبول في الوجهين لأن معنى
قوله بألف بعوض ألف يجب لي عليك ومعنى قوله على ألف على شرط ألف يكون لي عليك والعوض
لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ولو قال لامرأته
أنت طالق وعليك ألف فقبلت أو قال لعبده أنت حر وعليك ألف فقبل عتق العبد وطلقت
المرأة ولا شيء عليهما عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا إذا لم يقبلا وقالا على كل واحد منهما الألف إذا قبل
وإذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعتاق لهما أن هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فإن قولهم احمل
هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله إلا بدلالة إذ
الأصل فيها الاستقلال ولا دلالة لأن الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والإجارة
لأنهما لا يوجدان دونه ولو قال أنت طالق على ألف على أني بالخيار أو على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت
فالخيار باطل إذا كان للزوج وهو جائز إذا كان للمرأة فإن ردت الخيار في الثلث بطل وإن لم
ترد طلقت ولزمها الألف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع

وعليها الالف درهم لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرفات لا تحتمل الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين وفي جانبها شرط ولابي حنيفة رح ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف رح معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المبارأة لمحمد رح ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غيره ولابي يوسف رح ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في نقض النكاح ولا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة رح ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق مالها ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق



بسائر الشروط وان خالعها على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا ان خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها فعلى الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شيء آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به واذا قال انت علي

على كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا
المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبهها بامرأة لا يحل له النظر اليها على التابيد من
محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا
قال راسك على كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن
جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل امي
او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو
لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام
في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما
كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف هو ايلاء ليكون
الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد ظهار لان كاف التشبيه تختص به ولو قال انت علي
حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه
والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تاكيد له وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعلى
قول محمد ظهار والوجهان بيناهما وان قال انت علي حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء
لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا
غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان جميعا وقد عرف
في موضعه ولابي حنيفة انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال
ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم

ولان الحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة

فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا من القول والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

فصل في الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال وكل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطي ليكون الوطي حلالا قال وتجزي في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارنته المعصية يحال به الى سوء اختياره ولا تجزي العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهو البصر او البطش او المشي وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي

المشى اذ هو عليه متعذر ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس

المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان

بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامى اليدين لان قوة

البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذى لا يعقل لان الانتفاع

بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذى يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال

غير مانع ولا يجزى عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا

وكذا المكاتب الذى ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابى حنيفة رح انه يجزيه لقيام

الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان

الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعى رح له انه استحق الحرية بجهة

الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام

المكاتب عبد ما بقى عليه درهم والكتابة لا ينافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن فى التجارة

الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه

يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق فى المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضرورى لا يظهر

فى حق الولد والكسب وان اشترى اباه او ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعى رح

لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تاتيك فى كتاب الايمان ان شاء الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابى حنيفة رح ويجوز

عندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه

بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية فى نصيب الشريك فيكون اعتاقا

بعوض ولابى حنيفة رح ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان
متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب
السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة
واما عندهما الاعتاق لا يتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة
لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف
حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فاذا لم يجد المظاهر

ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم
النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه
من ابطال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان

جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم
وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطا ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلتم
تاخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا
عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستانف وان افطر منها يوما بعذر او بغير

عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة

الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجز
لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم
ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع

٢٩٠

برٍ او صاعاً من تمرٍ او شعيرٍ او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل
بن صخر لكل مسكين نصف صاع من برٍ ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة
الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى منّاً من برٍ ومنوين من تمرٍ او
شعيرٍ جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزأه
لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولاً ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه فان غدّاهم وعشّاهم
جاز قليلاً كان ما اكلوا او كثيراً وقال الشافعي لا يجزيه الا التمليك اعتباراً بالزكوة وصدقة
الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو
الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك اما الواجب في الزكوة
الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشّاهم صبي فطيم
لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملاً ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع
وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكيناً واحداً ستين يوماً اجزأه وان اعطاه
في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه
في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين
واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد
في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس
الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصيام فيقعان بعد المسيس
والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكيناً
لكل مسكين صاعاً من برٍ لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال

محمد رحمه الله يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزأه عنهما له ان بالمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق فى الدفع ولهما ان النية فى الجنس الواحد لغو وفى الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق فى الدفع لانه فى الدفعة الثانية فى حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه كفارتا ظهار فاعتق رقبتين لا ينوى عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر لا يجزيه عن احدهما فى الفصلين وقال الشافعى له ان يجعل ذلك عن احدهما فى الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود جنس واحد وجه قول زفر انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما بعدما اعتق عنهما لخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين فى الجنس المتحد غير مفيد فتلغو وفى الجنس المختلف مفيد واختلاف الجنس فى الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما فى قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثانى اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا

الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس
وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو
الشهادة المؤكدة باليمين مقرونا الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد
القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لا بد ان يكونا من
اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه
مقام حد القذف فلا بد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها
ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي عن شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه
عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن
الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر
الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه
وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب ولو لاعن
وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدئ بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت
حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه
واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر
اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الآية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف
او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام
اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما
اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية

والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحر تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه

الحد، وصفة اللعان ان يبتدى القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد

بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان

من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات

تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب

الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيما تلوناه من النص وروى

الحسن عن ابي حنيفة رح انه ياتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال

وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال قال واذا التعنا

لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر رح تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة

بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان

فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام

كذبت عليها يا رسول الله فقال له امسكها فقال ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد اللعان

وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد رح لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين

وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف رح هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام

المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التابيد ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع

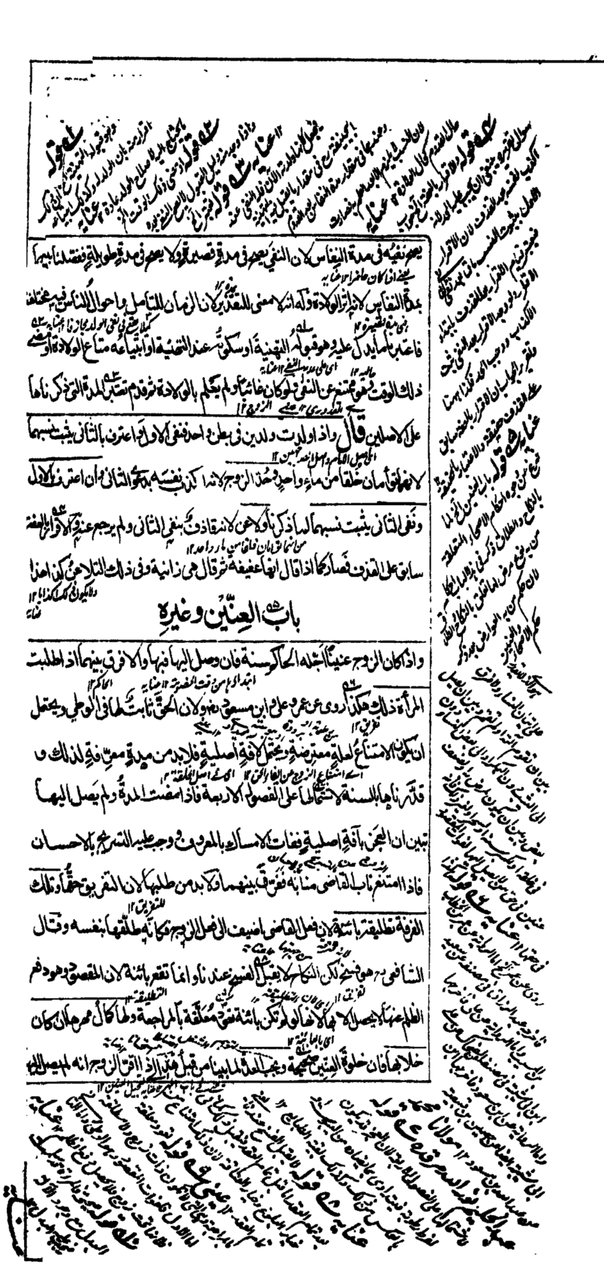
لا حكم لها ولا يجتمعان ماداما متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان

ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يامر الحاكم الرجل

فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو

قذفها بالزنى ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما

لما روى ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن أمية عن هلال وألحقه بها ولان المقصود
من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف رح
ان القاضي يفرق ويقول قد ألزمته أمه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من
ذكره فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها
وهذا عندهما لانه لما حد لم يبق اهلا للعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف
غيرها فحد به لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي
صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه
مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق
به اللعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي رح وهذا لانه لا يعرى
عن الشبهة والحد يندرئ بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة
وزفر رح لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد رح اللعان يجب بنفي
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده
فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان
بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا
تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رح ينفيه
لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه
الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي واذا
نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح
نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد



يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلف فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه متاع الولادة او مضى ذلك الوقت وهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها فبها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولان الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة اصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها

اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق

حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت

بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب يحلف الزوج

فان حلف لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة

في التاجيل والخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها

وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي بكر خيرت لان شهادتهن تايدت بمؤيد وهي البكارة وان

قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتايدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا

في الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار

لانها رضيت ببطلان حقها وفي التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض

وبشهر رمضان لوجود ذلك في السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه

واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي يرد بالعيوب الخمسة وهي الجذام

والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع

قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب

الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو

حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر

بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت في الجب والعنة

لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

٢٩٧

وإذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً أو رجعياً أو وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن
تحيض فعدتها ثلثة أقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء والفرقة إذا
كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لأن العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة
الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والأقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الأطهار واللفظ
حقيقة فيهما إذ هو من الأضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل
على الحيض أولى إما عملاً بلفظ الجمع لأنه لو حمل على الأطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعاً
أو لأنه معرِّف لبراءة الرحم وهو المقصود أو لقوله عليه السلام وعدة الأمة حيضتان فيلتحق
بياناً به وإن كانت ممن لا تحيض من صغر أو كبر فعدتها ثلثة أشهر لقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية وإن كانت حاملاً فعدتها
أن تضع حملها لقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وإن كانت أمة فعدتها
حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف
والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين وإليه أشار عمر رض بقوله لو استطعت لجعلتها
حيضة ونصفاً وإن كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لأنه متجز فأمكن تنصيفه عملاً بالرق
وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن
أربعة أشهر وعشراً وعدة الأمة شهران وخمسة أيام لأن الرق منصف وإن كانت حاملاً
فعدتها أن تضع حملها لإطلاق قوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقال عبد الله
بن مسعود رض من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة
وقال عمر رض لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها أن تتزوج وإذا ورثت
المطلقة في المرض فعدتها أبعد الأجلين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف رح

ثلث حيض في معناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفات بالاجماع ولابي يوسف رح ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما تجب عدة الوفات اذا زال النكاح في الوفات الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلم لا يرث من الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت آئسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتهما الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها فعدتها ثلاث حيض وقال الشافعي رح حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر رض فانه قال عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلاثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف

عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث
بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة
بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها
بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن
الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت
وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم
عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأة في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي
وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة
بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما
جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا
وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج
فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل
بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها
الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب
الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان
سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا
يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة والعدة في النكاح

النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الواطي على ترك وطيها وقال زفر من آخر الوطيات لان

الوطي هو السبب الموجب ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة

لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت

العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه

ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج

كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق

الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل

وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه نصف المهر

وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة

واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع

بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده

حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض

عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد

العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان الاولى

قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية

فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا

كله عند ابي حنيفة وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف

في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة فيما اذا كان معتقدهم انه

لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا

بسبب المباينة بخلاف ما اذا اجل فتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابي حنيفة انه يجوز نكاحها ولا يطأها كالحبلى من الزنا والاول اصح

فصل قال على المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعي رح لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت زوج وفى بعهدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني ان هذه الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع في المحرم وقد صح ان النبي عليه السلام لم يأذن للمعتدة في الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدهن لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة

عن الخطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة
بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه
وحق العبد مقدم لحاجته قال وليس فى عدة ام الولد ولا فى عدة النكاح الفاسد احداد لانها
ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التاسف والاباحة اصل ولا ينبغى ان تخطب المعتدة ولا باس بالتعريض
فى الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض ان
يقول انى اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رض فى القول المعروف انى فيك لراغب وانى
اريد ان نجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى
عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت فى غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى
ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج
وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج
نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها
من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها
اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد فى المنزل الذى يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها
هو البيت الذى تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها
فتعتد فيه وقال عليه السلام للتى قتل زوجها اسكنى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان
كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال
بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل

او كانت فيها باجر ولا تجد ما تؤديه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لا بد من سترة بينهما
ثم لا باس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر
ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر
على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج هو والاولى خروجه واذا خرجت المرأة مع
زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة
ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام
ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى
المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع
اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصر فانها
لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح
ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا
لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان
العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم
وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فهو
ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت
النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور
ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر

اللعو فلانه لما ثبت النسب منه بحمل واطيا حكما فتاكد المهر به قال ويثبت نسب ولد المطلقة

الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة

لجواز انها تكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة

وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل

الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة

لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا

والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد

قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا

جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون

منه لان وطيها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة في العدة

فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتى

به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يثبت النسب منه

الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة

ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء

وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا

رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا

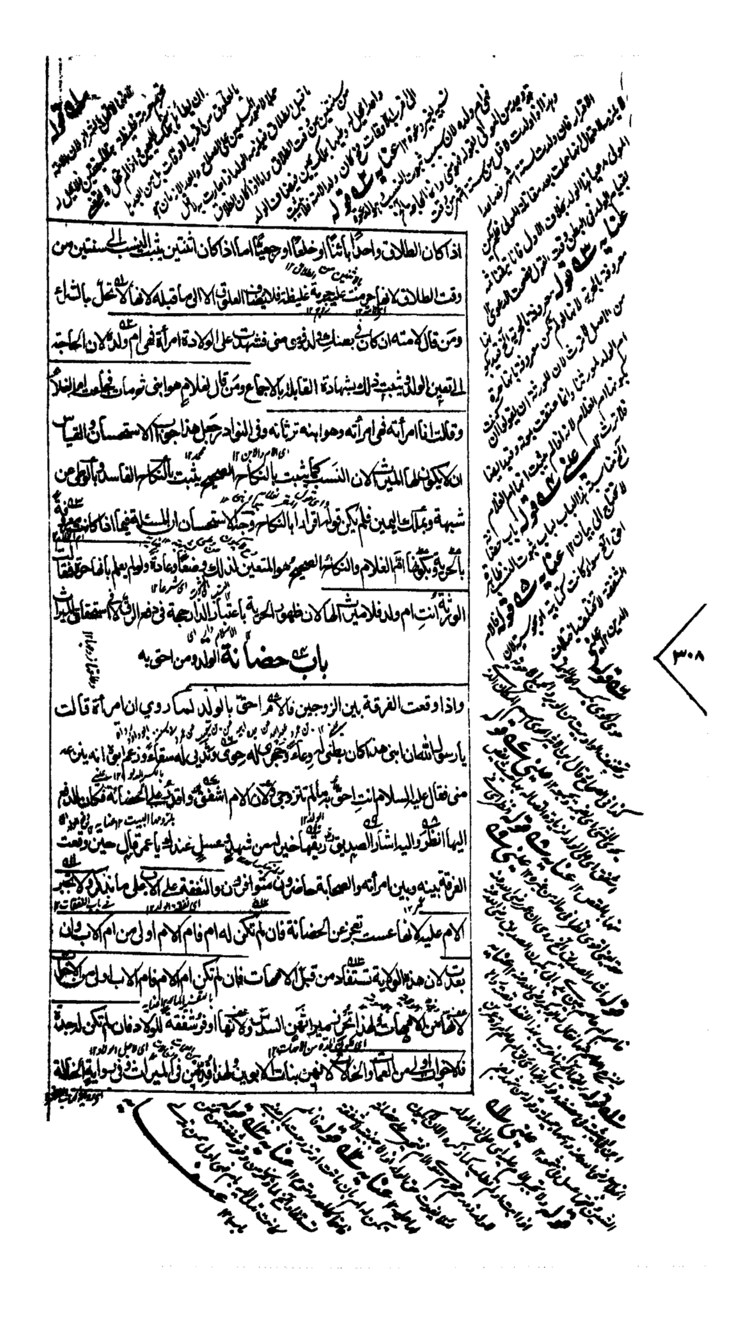
في اخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة

ادعت الحبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت

نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر رح اذا جاءت به بعد

انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور
لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة
اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل قبل البلوغ
وفيه شك. واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر ثبت
نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانه لم يعلم بطلان
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة. واذا ولدت المعتدة
ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رح الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد
يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة
الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت
قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم
فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة
يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت في حق غيرهم
تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط. واذا تزوج الرجل
امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف به الزوج

او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة فالحجد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد
بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب
بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج
تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها
تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته
اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقال
ابو يوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة
فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها
وهو الطلاق ولابي حنيفة رح انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان
شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها وان كان الزوج
قد اقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه
لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار
بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل
سنتان لقول عائشة رض الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة
اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة
اشهر والشافعي رح يقدر الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ
العقل لا يهتدى اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة
اشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق
على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا



اذا كان الطلاق واحداً بائناً او خلعاً او رجعياً اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقراراً بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعاً وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت الورثة انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قال حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا تجبر الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة

الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت من هؤلاء يسقط حقها لما روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج هو ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه الرجال فاولاهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتثقيف والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة



لعدم ولايتهما عليه شرعا قال والامة اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت كالحرة في حق الولد
لانهما حرتان اوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال
بخدمة المولى والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان او يخاف ان يألف الكفر للنظر قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لان النبي عليه السلام
خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر
وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم لم يخيروا واما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق
لاختيار الانظر بدعائه عليه السلام او يحمل على ما اذا كان بالغا

فصل

واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب الا ان تخرج به الى
وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل
ببلد فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وان ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه
اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك
لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك
حق امساك الاولاد وجه الاول ان التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا اصح
والحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت
اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا الجواب في القريتين
ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر لا بأس به لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل
المصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها

٣١٠

نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس وكل من كان محبوسا بحق مقصود
لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضي والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها
فتستوي فيها المسلمة والكافرة ويعتبر في ذلك حالهما جميعا قال العبد الضعيف وهذا
اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا
معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا فنفقتها دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي رح يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رح لقوله تعالى لينفق
ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك
ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة
لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر
وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى
للتقدير كما ذهب اليه الشافعي رح انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد
ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى
يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلا
فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت
جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطي كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع
الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد

بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف رح انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال وتفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى الاثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان

لان كافيا فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله فى الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه لا تجب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رح لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهى قد تكتفى بخدمة نفسها ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استدينى عليه وقال الشافعى رح يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التفريق كما فى الجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولنا ان حقه يبطل وحقها يتاخر والاول اقوى فى الضرر وهذا لان النفقة تصير دينا بفرض القاضى فتستوفى فى الزمان الثانى وفوت المال وهو تابع فى النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التناسل وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى القاضى لها بنفقة الاعسار ثم ايسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام حقها واذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شئ لها الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا توجب الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضى بخلاف المهر لانه عوض وان مات الزوج بعد ما قضى عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة وكذا اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعى رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوض عنده فصار كسائر الديون

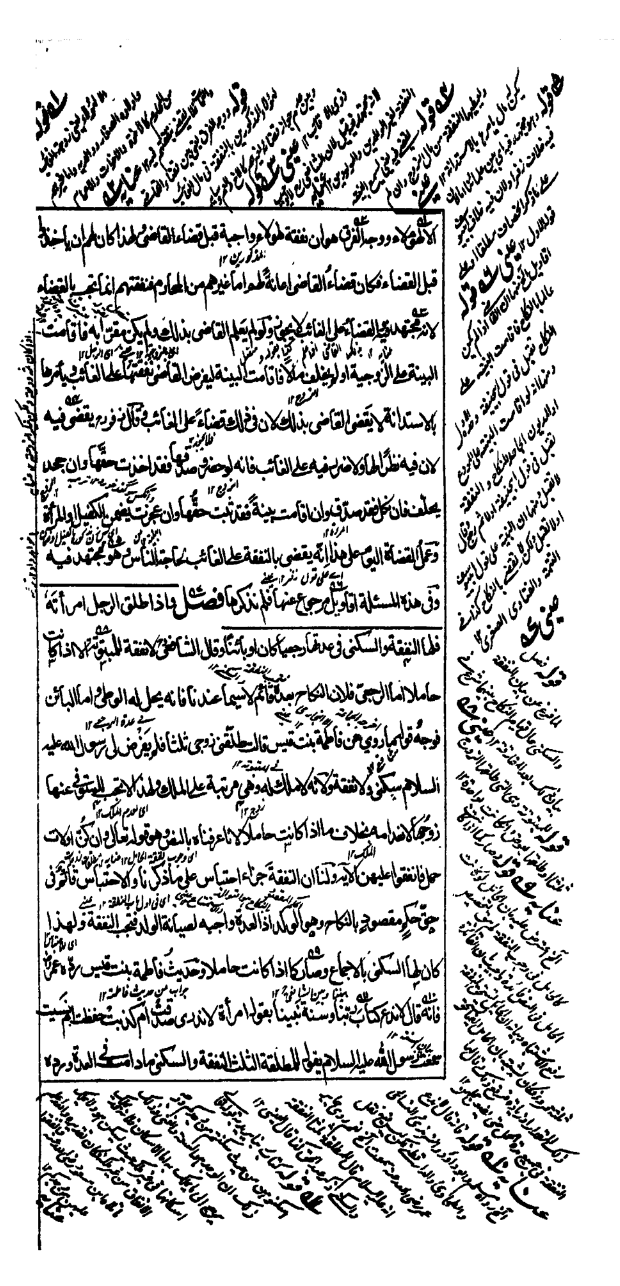


وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اي عجّلها ثم مات لم يسترجع منها بشئ وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف
الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل
العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في
الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شئ
منها بالاجماع وعن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها بشئ لانه
يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج
باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته
كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات العبد
سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة
لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان يخلي بينها وبينه
في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس
والتبوئة غير لازمة على ما مر في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط
النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا والمدبرة وام الولد في هذا كالامة

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى
من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا وجب حقا لها ليس له
ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع
زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها
فليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار مفرد وله غلق كفاها لان المقصود

قد حصل ولهما ان يمنع والديها وولدها من غيرها واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه
فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما فيه
قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار
لان الفتنة في اللباث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من
الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل
وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده
الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة
فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد
مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان
المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت
في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يد مضاربه وكذا الجواب في الدين وهذا كله
اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان
من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق
اما عند ابي حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان
يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضي على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال وياخذ منها
كفيلا بها نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق
بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر
حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة رح لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم
وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضي بنفقة في مال غائب



الا لهؤلاء ووجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان ياخذوا قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ويامرها بالاستدانة لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفر رح يقضي فيه لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه وفي هذه المسئلة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها

فصل

واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطي واما البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رض فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده

ورُوي ايضا عن زيد بن ثابت رض واسامة بن زيد وجابر وعائشة رض ولا نفقة للمتوفى عنها
زوجها لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان
معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها
عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة وكل
فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت
حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد
التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار
العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما
اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها
وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت
بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة
والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق

فصل

ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد
كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب
وان كان الصغير رضيعا فليس على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع
كالنفقة ولانها عساها لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى
ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك
اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة
للصبي عن الضياع قال ويستاجر الاب من ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر
عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته

لم ترضع ولدها لم تجبر لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن

اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل

واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح

قائم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال وجه الاولى

انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع ابن له من غيرها

جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان

النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت

الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان نظر الصبي في الدفع

اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا مضار

والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير

واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه

اما الولد فلاطلاق ما تلونا وعلى المولود له رزقهن الآية ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه

واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد

بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب

النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال

نفسه صغيرا كان او كبيرا فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء

وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا فانزلت الآية في

الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما

الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم

ولانهم سببوا لاحيائهم فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته فى ماله اولى من ايجابها فى مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا

ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء فى معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا فى الدين ولا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصرانى لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق فى الدين آكد ودوام ملك اليمين اعلى فى القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا فى الاعلى اصل العلة وفى الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد فى نفقة ابويه احد لان لهما تأويلا فى مال الولد بالنص ولا تأويل لهما فى مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهى على الذكور والاناث بالسوية فى ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما

والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة عبد الله بن مسعود رضـ وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما

على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه

على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق مستحق قال وتجب نفقة الابنة البالغة

والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار

قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على

الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق

على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره

فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر

قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات

المتفرقات الموسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث في الجملة لا

احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب

نفقة مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير

لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير

لانه التزمهما بالاقدام على العقد اذ المصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار

مقدر بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه

وعياله شهرا او بما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما

هو القدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة

واذا كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه واذا باع ابوه متاعه

في نفقته جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في

ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك في حال حضرته ولا يملك البيع

البيع في دين لسوى النفقة وكذا لا يملك الام في النفقة ولابي حنيفة رح ان للاب ولاية الحفظ
في مال الغائب الا ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ
ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا
في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو
النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم له ان
ياخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا
منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا
جنس الحق وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف
في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امره القاضي لان امره ملزم
لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به
واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان
نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة
اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى **قال**
الا ان ياذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب
فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة **فصل** وعلى المولى ان ينفق على امته
وعبده لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما
تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا
وانفقا لان فيه نظرا للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن
لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا يؤاجر مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من اهل



الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا لو قال المعتق اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واذا قال لعبده او امته انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال له يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف

بالوصف المذكور وهذا لحقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته تصديقا له فيما اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا عكسه لانه ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال رأسك حر او وجهك او رقبتك او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسيأتيك الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رح والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين احدهما مرادا الا بالنية قال رض وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف رح بخلاف قوله طلقتك على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان به لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت

العلوق وإن كان لا يصلح ولا يثبت نسبه منه يعتق عملاً باللفظ في مجازه عند تعذر إعماله
بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد إن شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي أو يا مولاي عتق أما الأول
فلأن اسم المولى وإن كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والأعلى والأسفل في العتاقة
إلا أنه تعين الأسفل فصار كاسم خاص له وهذا لأن المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب
معروف فانتفى الأول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والإضافة إلى العبد تنافي كونه
معتقاً فتعين المولى الأسفل فالتحق بالصريح وكذا إذا قال لأمته هذه مولاتي لما بينا ولو قال
عنيت به المولى في الدين أو الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته
الظاهر وأما الثاني فلأنه لما تعين الأسفل مراداً التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح
يعتق بأن قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر رح لا يعتق في الثاني لأنه يقصد به
الإكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد أمكن العمل به بخلاف ما ذكره ٣٤٤
لأنه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان إكراماً محضاً ولو قال يا ابني أو يا أخي لم يعتق لأن النداء
لإعلام المنادى إلا أنه إذا كان بوصف يمكن إثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى
استحضاراً له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه وإذا كان النداء بوصف لا يمكن إثباته
من جهته كان للإعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن إثباتها حالة
النداء من جهته لأنه لو انخلق من ماء غيره لا يكون ابناً له بهذا النداء فكان لمجرد الإعلام ويروى
عن أبي حنيفة رح شاذاً أنه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لأن الأمر
كما أخبر فإنه ابن أبيه وكذا إذا قال يا بني أو يا بنية لأنه تصغير الابن والبنت من غير إضافة
والأمر كما أخبر وإن قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند أبي حنيفة رح وقالا لا يعتق
وهو قول الشافعي رح لهما أنه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله أعتقتك قبل أن أخلق أو قبل

قبل ان تخلق ولابي حنيفة رح انه كلام محال الحقيقة لكنه صحيح لمجازه لانه اخبار عن حريته
من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق
السبب وارادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرية لازمة للبنوة في المملوك والمشابهة
في وصف لازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد
به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغيره قطعت يدك
فاخرجهما صحيحتين حيث لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان كان القطع
سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه
يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون
القطع وما امكن اثباته والقطع ليس بسبب له اما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فامكن
جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثله فهو على هذا الخلاف لما بينا
ولو قال لصبي هذا جدي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام
لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا
عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا
اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو
قال لعبده هذه ابنتي فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو بالاجماع لان المشار اليه ليس من
جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح وان قال
لامته انت طالق او بائن او تخمري ونوى به العتق لم تعتق وقال الشافعي تعتق اذا نوى
وكذا على هذا الخلاف سائر الفاظ الصريح والكناية على ما قال مشايخنا له انه نوى ما يحتمله
لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا

ملك النكاح في حكم ملك العين حتى كان التابيد من شرطه والتاقيت مبطلاً له وعمل اللفظين
في اسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام فتثبت بسبب سابق
وهو كونه مكلفاً ولهذا يصلح لفظة العتق والتحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى
ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات
وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق
يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه
اقوى واللفظ يصلح مجازاً عما هو دونه حقيقته لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه وانساغ
في عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفاً
فوقع الشك في الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد
كما في كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك
راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن **فصل** ومن
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وقال عليه السلام
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظان بعمومهما ينتظمان كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولاداً او غيره
والشافعي يخالفنا في غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس
او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال
ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب في غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما رويناه ولانه ملك قريبه
قرابة مؤثرة في المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاد ملغى لانها هي التي
يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينما اذا كان
المالك مسلماً او كافراً في دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه

بخلاف المكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة وامتنع البيع فيعتق تحقيقا لمقصود العقد وعن ابي حنيفة رح انه يتكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما قلنا ان نمنع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين وعتق المكره والسكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رح وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق فافترقا ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحبل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة

٣٢٧

استهلاك لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه
هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها
لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد
رضى به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضى به وولد الحر حر على كل حال لان جانبها راجح
فيتبعها في وصف الحرية كما يتبعها في المملوكية والمرقوقية والتدبير وامومية الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة
وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى
وهو قول الشافعي فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق
اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما
لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابي حنيفة ان الاعتاق
اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة
وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان
التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما وراءه ضرورة عدم التجزي والملك متجزي كما
في البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى
بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية في كله وبقاء الملك في بعضه
يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة
فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد
الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ

ويتجزى وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجزٍ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن نصيبه ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمّن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمّن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه المسئلة تبتني على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسّم والقسمة تنافي الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع المعتق بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى عنده والتضمين لان المعتق جانٍ عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك

٣٢٩

عما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعي ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا يرجع المستسعي على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضي دينا على المعتق اذ لا شيء عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في رقبته قد فكت او يقضي دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي في الموسر كقولهما وقال في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال ولو شهد

كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين

كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية والولاء لهما لان

لان كل واحد منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية

وولاؤه لي وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يبرئ عن سعايته

بدعوى العتاق على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر

والبراءة عن السعاية قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعي

السعاية عليه صادقا كان او كاذبا على ما بيناه اذ المعتق معسر وان كان احدهما موسرا والآخر

معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية فلا يتبرأ

عنه ولا يسعى للمعسر منهما لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية

والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا

الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو

حر وقال الآخر ان دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدري ادخل ام لا عتق النصف وسعى لهما في

النصف وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته لان المقضي عليه بسقوط السعاية

مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضى

بشيء للجهالة كذا هذا ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما حانث بيقين ومع التيقن

بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبديه

لا بعينه او بعينه ونسيه ومات قبل التذكر او البيان ويتأتى التفريع فيه على ان اليسار هل يمنع السعاية

او لا يمنع على الاختلاف الذي سبق ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لم يعتق واحد منهما

لان المقضي عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي له

معلوم فغلب المعلوم المجهول واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك شقص

قريبه وشراؤه اعتاق على ما مر ولا ضمان عليه علم الآخر انه ابن شريكه او لم يعلم وكذا اذا ورثاه والشريك



بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الشراء يضمن

الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف

اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشتراه

نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين

اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق

نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق

حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف

باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية

عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه

وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء

ضمن الاب لانه ما رضي بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته

عنده وهذا عند ابي حنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن

الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر

فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك

كله فلا يضمن لبائعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبره

احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر

ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي

ضمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته

لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة رح خلافا لهما

لهما كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان يتجزى عنده اقتصر على نصيبه

وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او

يضمن المدبر او يستسعى العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه

حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه

وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان

له ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة

على اصلنا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن

ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء

المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته

مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته

قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا

وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا

ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير

متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكه لما بينا فيضمنه ولا يختلف

باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية

قالوا والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه

وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان شاء المنكر

استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب

اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع

يجعل كأنه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالسعاية
كأم ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب
كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا
استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بأمومية الولد
يتضمن الاقرار بالنسب وهو امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت
ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا
يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل
تبتنى عدة من المسائل اوردناها في كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطيا واجارة
واستخداما وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى
ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها
قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة
البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب
لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا
لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة
المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي
المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني
قضينا بكتابتها عليها دفعا للضرر من الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل آخر فقال

احدكما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ومن نصف كل واحد من

الآخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج

فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة

بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا

آخر لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية

بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما

اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثاني يعتق

نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف

بالاول واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب

الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف

وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق

للداخل من قبل فيثبت فيه النصف **قال** فان كان القول منه في المرض قسم الثلث على هذا

وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة

لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد

منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها

الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد

وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى في اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما

سهمان ويسعى في خمسة فاذا تاملت وجدت استقام الثلث والثلثين وعند محمد يجعل

كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار

جميع المال ثمانية عشر وباقي التخريج مما عرف ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات

الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلثة اثمانه ومن مهر الداخلة

ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق

وتمام تفريعاتها في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له

انت حر بعد موتي عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع

وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين له الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير

ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا

استولد احداهما للمعنيين ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق

وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق

به في المحفوظ عن ابي يوسف رح والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال

لامرأتيه احدكما طالق ثم ماتت احداهما لما قلنا وكذا لو وطئ احداهما لما بينا ولو قال

لامتيه احدكما حرة ثم جامع احداهما لم يعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقالا يعتق

لان الوطي لا يحل الا في الملك واحداهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت

الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة

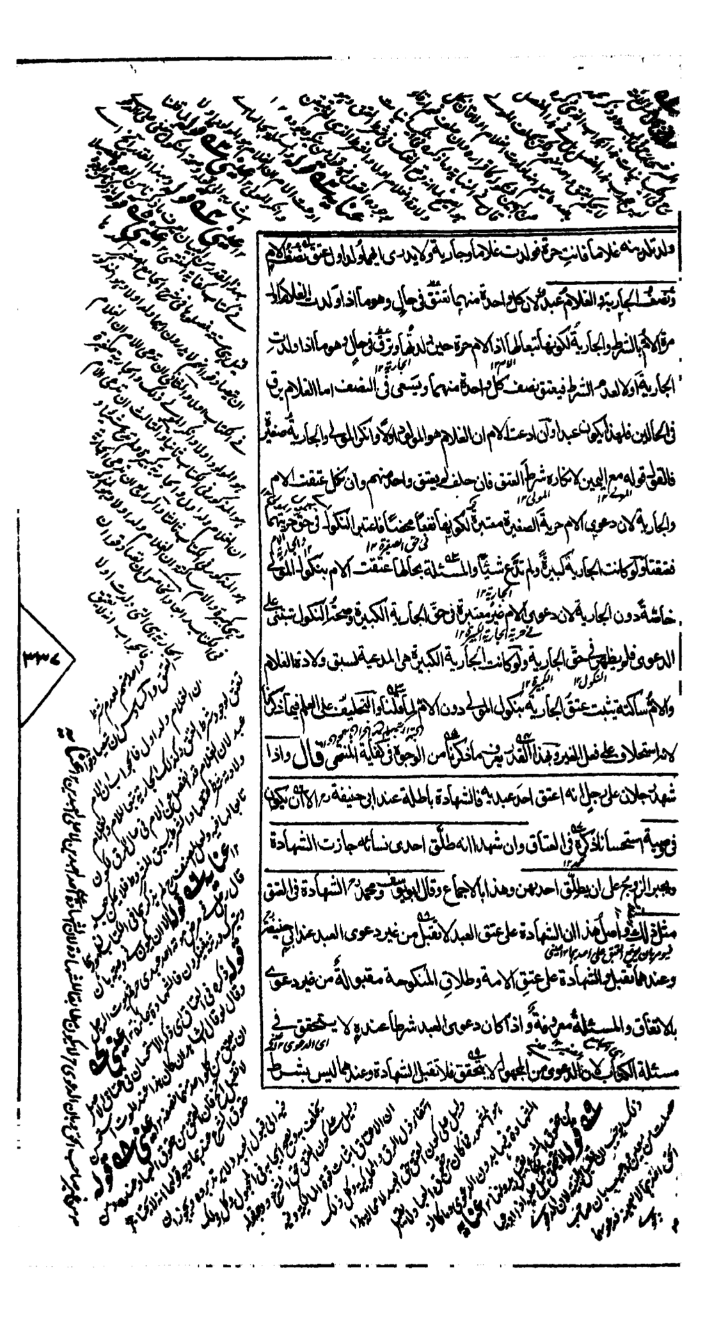
وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الا انه لا يفتى

به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم

تقبله والوطي يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد

الولد بالوطي يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من

وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد



ولد تلد منه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما ولد اول عتق نصف الام

ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق فى حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول

مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق فى حال وهو ما اذا ولدت

الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى فى النصف اما الغلام يرق

فى الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة

فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام

والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول فى حق حريتهما

فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى

خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة فى حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبتنى على

الدعوى فلم يظهر فى حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هى المدعية لسبق ولادة الغلام

والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا

لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه فى كفاية المنتهى قال واذا

شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابى حنيفة رح الا ان يكون

فى وصية استحسانا ذكره فى العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة

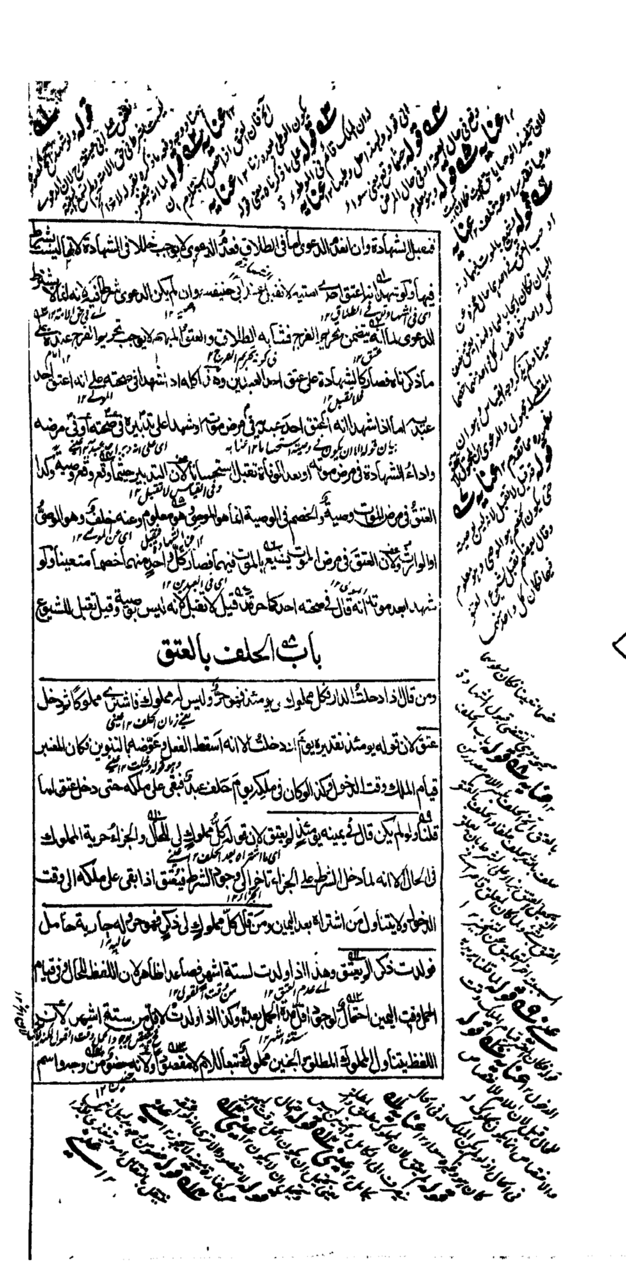
ويجبر الزوج على ان يطلق احديهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح الشهادة فى العتق

مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابى حنيفة رح

وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى

بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق فى

مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط



فيقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا بعتق امة لا تقبل عند ابي حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما لا يشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عند ابي على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قد قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الملك وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم

واسمُ المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لايملك شقصًا منفردًا قال العبد الضعيف
وفائدة التقييد بصفة الذكورة انه لو قال كل مملوك لي ذكر لم يدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل
مملوك املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد
عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به
الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال
فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين
ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي
كان عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف رح
في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل
مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا
صار هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا
تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا يرى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية
وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه
فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز
بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المتربصة وهي حالة الموت وقبل
الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك
لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق
وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال
لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد



باب العتق على جعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة قال ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعنا الضرر عن المولى

المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسري الى الولد المولود قبل الاداء

وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعا للغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول

فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو ادى البعض يجبر على القبول

الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقي ثم لو ادى الفا اكتسبها

قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه

لانه مأذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير

وفي قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد

موتي على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال

انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه

في الحال لان ايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق عليه في مسئلة

الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح

قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه

قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح قيمة خدمته اربع سنين اما العتق

فلانه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة

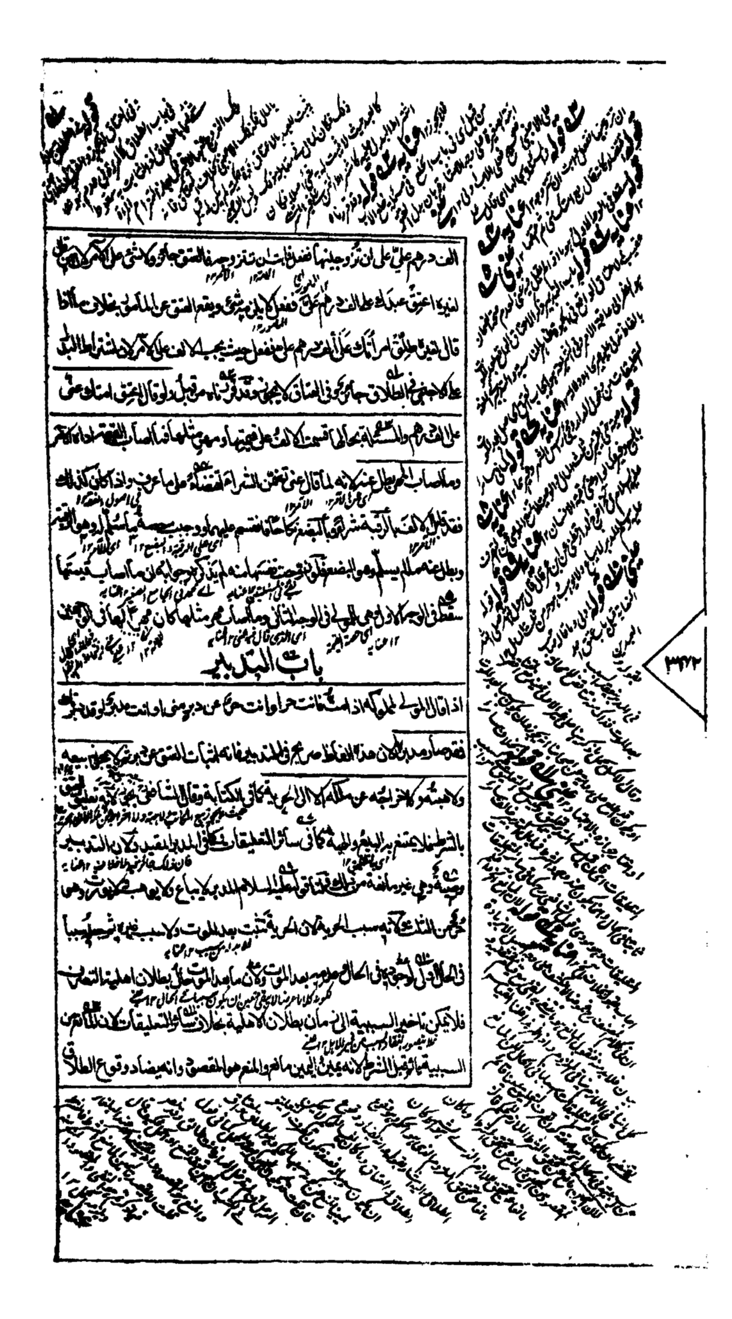
اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلاف

فيه بناء على خلافية اخرى وهي ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت

الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي

معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول

الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على



الف درهم عليّ على ان تزوجنيها ففعل فابت ان تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لان من قال

لغيره اعتق عبدك على الف درهم عليّ ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما اذا

قال لغيره طلق امرأتك على الف درهم عليّ ففعل حيث يجب الالف على الآمر لان اشتراط البدل

على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق امتك عني

على الف درهم والمسئلة بحالها قسمت الالف على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الآمر

وما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف واذا كان كذلك

فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة

وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكر جوابه وتفصيله ان ما اصاب قيمتها

سقط في الوجه الاول وهي مولاة في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك

فقد صار مدبرا لان هذه الالفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه

ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق

بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير

وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو

حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا

في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف

فلا يمكن تأخير السببية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من

السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق

الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية
والوصية خلافة فى الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفى البيع وما يضاهيه ذلك قال
وللمولى ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة وطئها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه
يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير
وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت فى الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن
له مال غيره يسعى فى ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى فى كل قيمته لتقدم الدين على الوصية
ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رضوان
الله عليهم وان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هذا او سفرى هذا او من مرض كذا
فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد فى الحال لتردد فى تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق
لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التى ذكرها عتق كما
يعتق المدبر معناه من الثلث لانه يثبت حكم التدبير فى اخر جزء من اجزاء حيوته لتحقق
تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين
لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه فى الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت
بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف فى
حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما
مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية

تثبت في حقهم لا في حقهن حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها ولو ثبت
عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها لا الى الحرية في الحال ويوجب عتقها
بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله

قال وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة ولا يثبت
نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي رح يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب
بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون
الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان

الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه بغير
اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

فصارت فراشا كالمعقودة بعقد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك
نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتأكد الفراش حتى لا يملك
ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها
يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه
لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر هكذا روي عن ابي حنيفة رح وفيه روايتان اخريان عن

ابي يوسف رح وعن محمد رح ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان

حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت

من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو
ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له
لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام ام

ام يشترى أمهات الأولاد وأن لا يثبت نسب ولا يجعلن من الثلث لان الحاجة الى الولد اصلية
فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج
ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولأنها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب
عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا
اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لا تعتق حتى تؤدي
السعاية وقال زفر رح تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على
المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب وذلك
بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها
مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب
نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب
ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم تكن متقومة فهي
محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال
للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت في حياته لا ترد قنة لانها لو ردت
قنة لاعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ام ولد له
وقال الشافعي رح لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير
ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما
اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه
جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل
والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فيثبت

الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسبة فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه
لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينتسب اليه بواسطة
نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطى جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه
وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها
في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك
الى ما قبل الاستيلاد وان وطى اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال
بقاء الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجد كما يثبت نسبه من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب
وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد
فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في
الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق
من ماءين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه
ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطى جارية
مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب
اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا
ملك نفسه ولا يضمن قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شئ منه
على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي
يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من ماءين
متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا
كتاب عمر الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما

ابنه مسلم لهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض وعن علي رض مثل ذلك ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما كملا كأن ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين ابا للآخر او كان احدهما مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ما له من الحق في نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روي لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة وكان قول القائف مقطعا لطعنهم فسر به وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر تقاصا بما له على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة

واذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن وعليه عقرها لانه لا يتقدمه الملك لان ما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد لما نذكره وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه لا بد من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الايمان

قال الأيمان على ثلاثة أضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماضٍ يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا أدخله الله النار ولا كفارة فيها إلا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لأنها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فأشبه المعقودة ولنا أنها كبيرة محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لأنها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الإلحاق والمنعقدة ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله وإذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو أن يحلف على أمر ماضٍ وهو يظن أنه كما قال والأمر بخلافه فهذه اليمين نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها ومن اللغو أن يقول والله إنه لزيد وهو يظنه زيدا وإنما هو عمرو والأصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم الآية إلا أنه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والشافعي يخالفنا في ذلك وسنبين في الإكراه إن شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها أو ناسيا فهو سواء لأن الفعل الحقيقي لا ينعدم بالإكراه وهو الشرط وكذا إذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال واليمين بالله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم أو بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لأن الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لأنه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا أو مانعا

قال ولو قال وعلم الله فانه لا يكون يمينا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم
اغفر علمك فينا اي معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا ورحمة الله لان
الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب والسخط يراد بهما
العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا
فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال رضي الله عنه معناه ان يقول والنبي
والقرآن اما لو قال انا برئ منهما يكون يمينا لان التبري منهما كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف
القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن
وقد يضمر الحرف فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب
ايجازا ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا
اذا قال لله في المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اي آمنتم به وقال ابو حنيفة
اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية
اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق
والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله
قال ولو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق معرف من اسماء الله تعالى والمنكر
يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله
فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال
بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال
اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل
لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند

٣٢٧٩

میخورم بخدا ای یکون یمینا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قیل لا یکون یمینا ولو قال بالفارسیة
سوگند خورم بطلاق زنم لا یکون یمینا لعدم التعارف قال وكذا قوله لعمر الله وايم الله لان عمر الله
بقاء الله وايم الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وايمن صلة كالواو والحلف
باللفظين متعارف وكذا قوله وعهد الله وميثاقه لان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله
والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال علي نذر او نذر الله لقوله عليه السلام من نذر نذرا
ولم يسم فعليه كفارة يمين وان قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر يكون يمينا لانه
لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله
يمينا كما نقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لشيء قد فعله فهو الغموس لا يكفر اعتبارا بالمستقبل
وقيل يكفر لانه تنجيز معنى كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين فان كان
عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فعليه
غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف
وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا لان حرمة هذه الاشياء تحتمل
النسخ والتبديل فلم يكن في معنى حرمة الاسم ولانه ليس بمتعارف

فصل في الكفارة

قال كفارة اليمين
عتق رقبة يجزي فيها ما يجزي في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين كل واحد ثوبا فما زاد
وادناه ما يجوز فيه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساكين كالاطعام في كفارة الظهار
والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد
الاشياء الثلثة قال فان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي
يخير لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور
ثم المذكور في الكتاب في بيان ادنى الكسوة مروي عن محمد وعن ابي يوسف وابي حنيفة رح ان

ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن

ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه

وقال الشافعي رحمه الله يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح

ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض

بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة قال ومن حلف على معصية

مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام

من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلنا

تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في

حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى

ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه

لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريم الحلال

قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة

وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل

مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة

لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان

ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر

وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى

الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار

العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية

لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء
اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة
بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف رح
لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال
ابو حنيفة رح لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء
منه وقال ابو يوسف رح يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رح يعتبر نقل ما يقوم به
كتخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان
ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

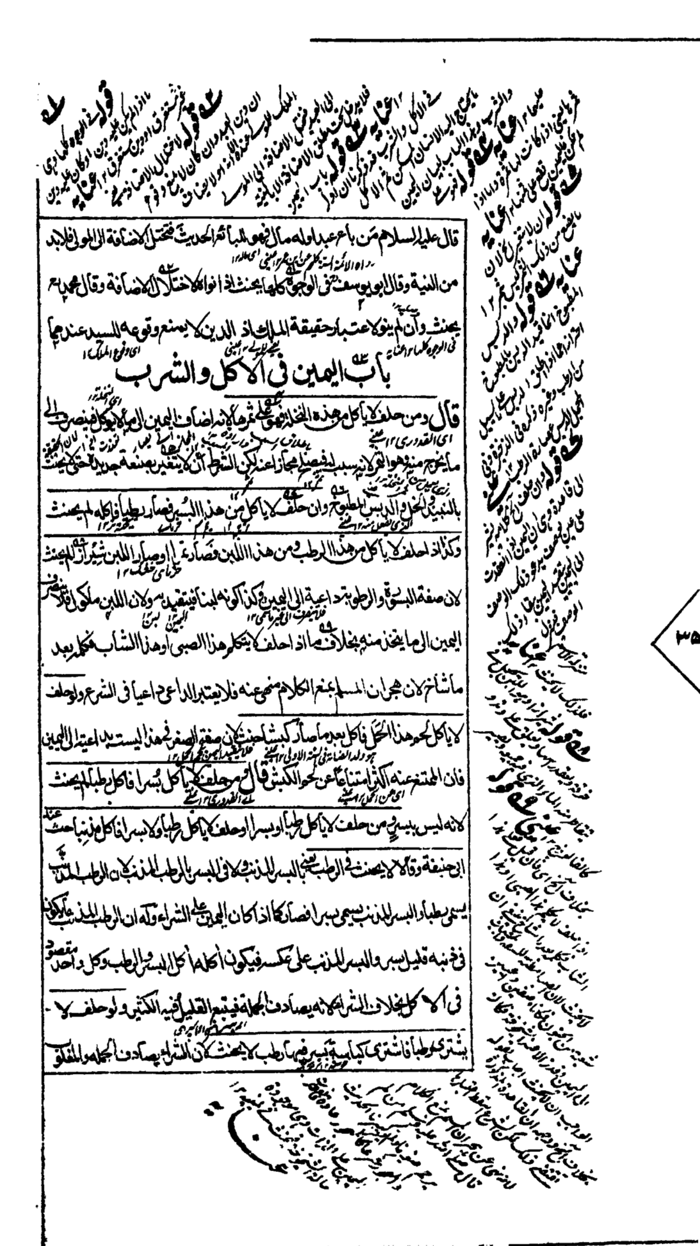
قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف
الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم
الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضاء قال ولو حلف
لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج
مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث
لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف
لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا فرعون فقولا انا رسول ولو حلف
لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف ليأتين
البصرة فلم يأتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حياته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف

كما يأتيه فهذا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث وان عنى استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر

قال ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى آذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رحمه الله باظهاره ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ

ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد مأذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا

٣٥٥



قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فيحتمل الاضافة الى المولى فلا بد
من النية وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لاختلال الاضافة وقال محمد
يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا يأكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى
ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث
بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث
وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث
لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف
اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد
ما شاخ لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ولو حلف
لا يأكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين
فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال ومن حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث
لانه ليس ببسر ومن حلف لا يأكل رطبا او بسرا او حلف لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند
ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب
يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون
في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود
في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا
يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب

والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الأكل يحنث لأن الأكل يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل منهما
مقصوداً وصار كما إذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير
وأكلها يحنث في الأكل دون الشراء لما قلنا قال ولو حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم السمك
لا يحنث والقياس أن يحنث لأنه يسمى لحماً في القرآن وجه الاستحسان أن التسمية مجازية
لأن اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وإن أكل لحم خنزير أو لحم إنسان
يحنث لأنه لحم حقيقي إلا أنه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا إذا أكل كبداً
أو كرشاً لأنه لحم حقيقة فإن نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث
لأنه لا يعد لحماً قال ولو حلف لا يأكل ولا يشتري شحماً لم يحنث إلا في شحم البطن عند أبي حنيفة رح
وقالا يحنث في شحم الظهر أيضاً وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب
بالنار وله أنه لحم حقيقة ألا ترى أنه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته
ولهذا يحنث بأكله في اليمين على أكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا
بالعربية فأما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري أو لا
يأكل لحماً أو شحماً فاشترى ألية أو أكلها لم يحنث لأنه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم
والشحوم ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو أكل من خبزها لم يحنث
عند أبي حنيفة رح وقالا إن أكل من خبزها حنث أيضاً لأنه مفهوم منه عرفاً ولأبي حنيفة رح
أن له حقيقة مستعملة فإنها تغلى وتقلى وتؤكل قضماً وهي قاضية على المجاز المتعارف
على ما هو الأصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما إذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان وإليه الإشارة بقوله في الجامع حنث أيضاً قال ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل
من خبزه حنث لأن عينه غير مأكول فانصرف إلى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو

الصحيح لتعين المجاز مراداً ولو حلف لا يأكل خبزاً فيمينه على ما يعتاده اهل المصر اكله خبزاً وذلك
خبز الحنطة والشعير لانه هو المعتاد في غالب البلدان ولو اكل من خبز القطائف لا يحنث لانه
لا يسمى خبزاً مطلقاً الا اذا نواه لانه محتمل كلامه وكذا اذا اكل خبز الارز بالعراق لم يحنث
لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان بطبرستان او في بلدة طعامهم ذلك يحنث ولو حلف
لا يأكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق
الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا يأكل الطبيخ فهو على ما يطبخ
من اللحم وهذا استحسان اعتباراً للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف
وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان اكل من مرقة
يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخاً ومن حلف لا يأكل الرؤس فيمينه
على ما يكبس في التنانير ويباع في المصر ويقال يكبس وفي الجامع الصغير لو حلف لا يأكل
راساً فهو على رؤس البقر والغنم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح على الغنم خاصة
وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا
يفتى على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر قال وان حلف لا يأكل فاكهة فاكل عنباً
او رماناً او رطباً او قثاء او خياراً لم يحنث وان اكل تفاحاً او بطيخاً او مشمشاً حنث
وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث في العنب والرطب والرمان ايضاً
والاصل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد
والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتاداً حتى لا يحنث بيابس البطيخ
وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما
من البقول بيعاً واكلاً فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما يقولان ان معنى

معنى التفكه موجود فيها فان التفكه بما يعد للتنعم والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة رح يقول

ان هذه الاشياء مما يتغذى بها او يتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة

البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات قال ولو حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ

به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كل

ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة

وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا والتبعية في

الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يؤكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج

ايضا والخل وغيره من المائعات لا يؤكل وحدها بل يشرب والملح لا يؤكل بانفراده عادة ولانه

يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد

والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر

والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احدى

صلوتي العشاء في الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر و

يطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة

في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت

فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في

الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص

فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة

لانه نكرة في محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء

قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا

ابی حنیفة رح وقالا اذا شرب منہا باناء یحنث لانه المتعارف المفهوم ولابی حنیفة رح ان کلمة من للتبعیض

وحقیقته فی الکرع وهی مستعملة ولهذا یحنث بالکرع اجماعا فمنعت المصیر الی المجاز وان کان

متعارفا وان حلف لا یشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقی

منسوبا الیه وهو الشرط فصار کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب

الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء لم یحنث فان کان فیه ماء

فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح یحنث فی ذلک کله

یعنی اذا مضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی واصله ان من شرط انعقاد الیمین

وبقائه التصور عندهما خلافا لابی یوسف لان الیمین انما تنعقد للبر فلابد من تصور البر

لیمکن ایجابه وله انه امکن القول بانعقاده موجبا للبر علی وجه یظهر فی حق الخلف

وهو الکفارة قلنا لابد من تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولهذا لا ینعقد الغموس موجبا

للکفارة ولو کانت الیمین مطلقة ففی الوجه الاول لا یحنث عندهما وعند ابی یوسف رح

یحنث فی الحال وفی الوجه الثانی یحنث فی قولهم جمیعا فابو یوسف رح فرق بین

المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقیت للتوسعة فلا یجب الفعل الا فی

آخر الوقت فلا یحنث قبله وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی

الحال وهما فرقا بینهما ووجه الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا

فات البر بفوات ما عقد علیه الیمین یحنث فی یمینه کما اذا مات الحالف والماء

باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیة البر

لعدم التصور فلا یجب البر فیه وتبطل الیمین کما اذا عقده ابتداء فی هذه الحالة قال ومن حلف

لیصعدن السماء او لیقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت یمینه وحنث عقیبها وقال زفر رح

زفر رح لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولنا ان البر متصور
حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا
تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث
بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف
مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى
سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفي
بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشائخنا رح لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم
بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في
الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف رح لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن
كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر قال وان حلف لا يكلمه شهرا
فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتابد اليمين وذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى
الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم
يذكر الشهر لا يتابد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف
لا يتكلم فقرأ القرآن في صلوته لا يحنث وان قرأ في غير صلوته حنث وعلى هذا التسبيح
والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي رح لانه كلام حقيقة ولنا انه
في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من

كلام الناس في قيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا ولو
قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد
به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار خاصة
دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف انه لا يدين في القضاء لانه خلاف
المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض
خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى
يقدم فلان او قال الا ان ياذن فلان او حتى ياذن فلان فامرأته طالق فكلم قبل القدوم
والاذن حنث ولو كلم بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية
ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين
خلافا لابي يوسف لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور
الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتابد اليمين ومن حلف
لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده
او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع
في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رض
هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد يحنث كالمرأة والصديق قال
في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالهجران
فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية
الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث
بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا

هذا او امرأة فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المرأة والصديق

وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلف

لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رح

ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة

ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه

الاعيان لا تهجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال

قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادى لذاته فكانت الاضافة

للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال وان حلف لا يكلم صاحب

هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى

في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم

تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر

من قبل **فصل** قال ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة

اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى

على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل

حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة

والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فتعين ما ذكرنا وكذا الزمان

يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له

نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما

وقال ابو حنيفة رح الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف



واللام يراد به الابد عرفا الا ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة رحمه الله توقف في تقديره لان اللغات لا تثبت قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثنى عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده في الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابي حنيفة رحمه الله عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين في العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي حنيفة رحمه الله ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا

بالحياة بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا واذا قال اول عبد اشتريه فهو حر

فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم لفرد سابق فان اشترى عبدين معًا ثم اخر لم يعتق

واحد منهم لانعدام التفرد في الاولين والسبق في الثالث فانعدمت الاولية وان قال اول

عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال

لغة والثالث سابق في هذا الوصف وان قال آخر عبد اشتريه فهو حر فاشترى عبدا

ومات لم يعتق لان الآخر لفرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم عبدا

ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند ابي حنيفة رح

حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لان الآخرية لا تثبت

الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت

فيقتصر عليه ولابي حنيفة رح ان الموت معرف فاما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء

فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان

الارث وعدمه ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق

الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا بالعرف وهذا

انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت من الكل ولو قال ان اشتريت

فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق

وهي اليمين فاما الشراء فشرطه وان اشترى اباه ينوي عن كفارة يمينه اجزاه عندنا

خلافا لزفر والشافعي لهما ان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان

الشراء اثبات للملك والاعتاق ازالته وبينهما منافاة ولنا ان شراء القريب اعتاق

لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه جعل نفس

الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجزه

ومعنى هذه المسألة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن

كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها

مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك

فانت حرة عن كفارة يمين حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة

اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة

فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك

وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى

جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في

الملك فكان ذكره ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير

التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر

بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسألة الطلاق انما يظهر

في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها

لا تطلق ثلاثا فهذا نظير مسألتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده

ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة

ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت يدا ولهذا

لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة

فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين

لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة

لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا

باب اليمين

في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يؤاجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يعتاده ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل فيه سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت ان لا اتكلم به لم يدين في القضاء خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل يحنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى المأمور ولو قال عنيت ان لا اتولى ذلك بنفسي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب فعل حسي يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث في يمينه لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التأدب والتثقف فلم ينسب فعله الى الآمر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الائتمار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره

ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فدس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضي اختصاصه بالعين وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما تجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن قال ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق ثلثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به ووجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وفي القياس لا يلزمه شيء

شئ لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ماثور عن علي رض ولان

الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه

ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الذهاب الى

بيت الله تعالى فلا شئ عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال علي المشي الى

الحرم او الى الصفا والمروة فلا شئ عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح في قوله علي المشي

الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت

وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما

منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة

اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان على انه

ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لان هذه شهادة

قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على

النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج

غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف

لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو

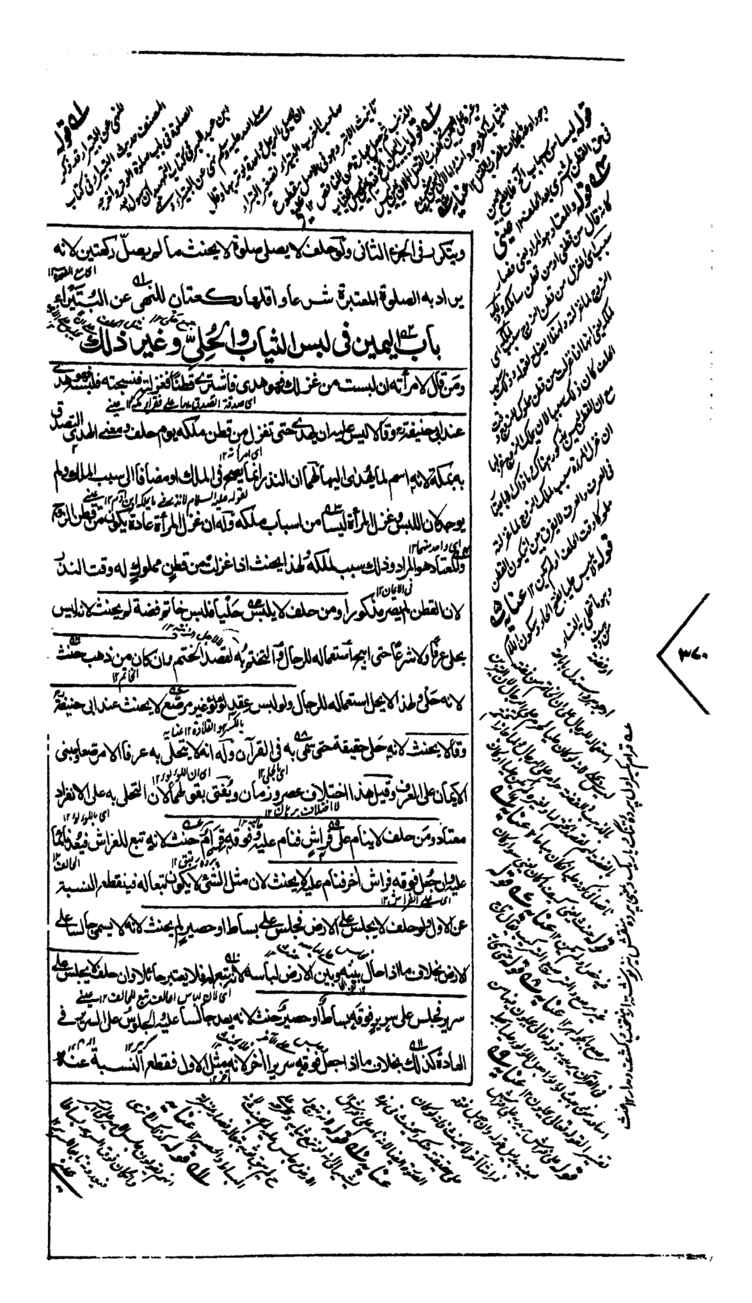
الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم

افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى آخر اليوم واليوم صريح في

تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس

ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن

الاركان المختلفة فما لم يأت بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك



ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة رح وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فينقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا اخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه

باب اليمين فى القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدى حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن و
الايلام لا يتحقق فى الميت ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحيوة فى قول العامة وكذلك الكسوة
لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة فى الكفارة وهو من الميت لا يتحقق
الا ان ينوى به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان
المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت
يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدى حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو
الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك فى الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها
او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مولم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث فى حال
الملاعبة لانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو
عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز
العادى وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس
مسئلة الكوز على الاختلاف وليس فى تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح

باب اليمين فى تقاضى الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر
لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما
لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها
زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس
ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها زيوفا او نبهرجة او مستحقة بر لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحق صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز

بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريقه

المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكان شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين

لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف

لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط

قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى

كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث

وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى

عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما

لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناء جميع

اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء **مسائل متفرقة**

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان

حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ

المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث لوقوع الياس عنه وذلك بموته

او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على

حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته

بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب

عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك

مثله ولنا انه تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار

لانها السلم وذلك يتم به واما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث لانه اسم لما لا ساق له ولهما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبتنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وان حلف على الورد فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط الاربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده واذا شهدوا يسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية ولان الاحتياط في ذلك واجب لانه عساه غير الفعل في الفرج عناه او زنى في دار الحرب او في المتقادم من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطي جارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم

فيدرؤا في السر والعلانية تحكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة في الحدود احتيالاً للدرء قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابي حنيفة رح وتعديل السر والعلانية نبينه في الشهادات ان شاء الله تعالى قال في الاصل يحبسه حتى يسأل عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى **قال**

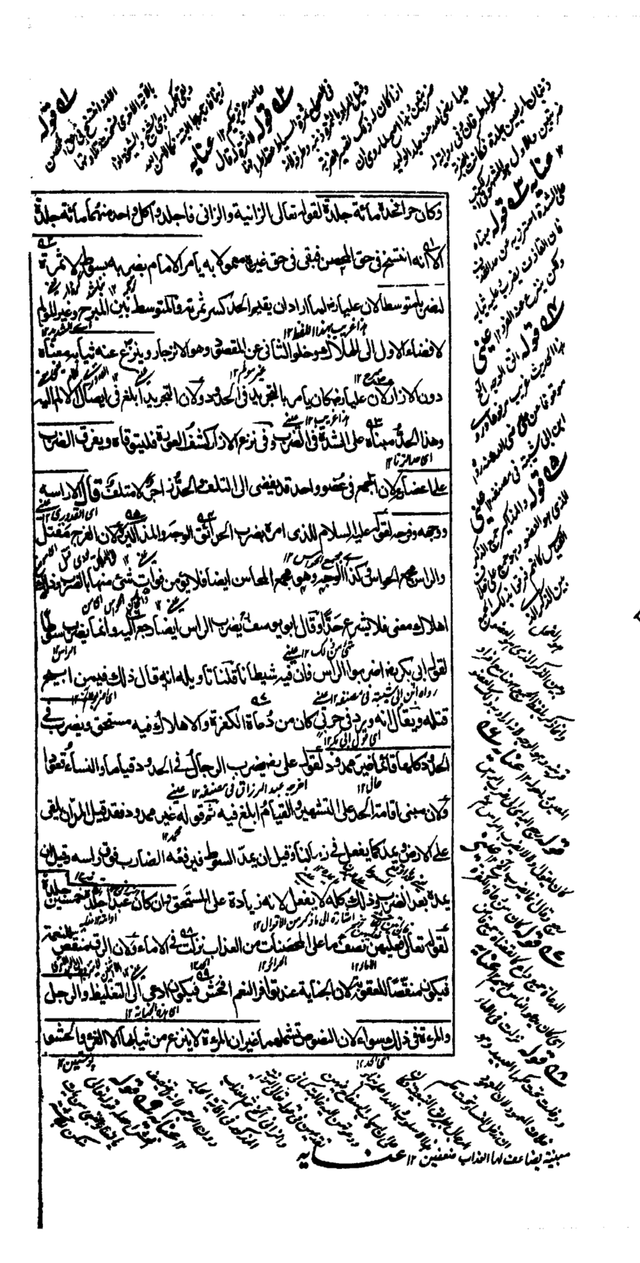
والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر

كلما اقر رده القاضي فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او هو غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعي رح يكتفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا حديث ماعز رض فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي والاختلاف بان يرده القاضي كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيء فيقر هو المروي عن ابي حنيفة رح لانه عليه السلام طرد ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة **قال** فاذا تم اقراره اربع مرات

سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأله جاز لجواز انه زنا

لانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس ١٢ عيني

زنا في صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله
وقال الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه
وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل
للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد
وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب
للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز
لعلك لمستها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها
او وطئتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى **فصل** في كيفية الحد واقامته
واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم
ماعزا وقد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد الاحصان وعلى هذا اجماع الصحابة
قال ويخرجه الى ارض فضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس كذا روي عن
علي رض ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته
احتيال للدرء وقال الشافعي لا يشترط بدايته اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن
الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف **قال** فان امتنع
الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية
لفوات الشرط وان كان مقرا ابتدأ الامام ثم الناس كذا روي عن علي رض ورمى رسول الله عليه
السلام الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى
عليه لقوله عليه السلام لما عز اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط
الغسل كالمقتول قصاصا وصلى النبي عليه السلام على الغامدية بعدما رجمت وان لم يكن محصنا



وكان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
إلا أنه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به ويأمر الإمام بضربه بسوط لا ثمرة له
ضربا متوسطا لأن عليا رضي الله عنه لما أراد أن يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم
لإفضاء الأول إلى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع عنه ثيابه معناه
دون الإزار لأن عليا رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولأن التجريد أبلغ في إيصال الألم إليه
وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الإزار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب
على أعضائه لأن الجمع في عضو واحد قد يفضي إلى التلف والحد زاجر لا متلف قال إلا رأسه
ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي أمره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولأن الفرج مقتل
والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك
إهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال أبو يوسف يضرب الرأس أيضا رجع إليه وإنما يضرب سوطا
لقول أبي بكر رضي الله عنه اضربوا الرأس فإن فيه شيطانا قلنا تأويله أنه قال ذلك فيمن أبيح
قتله ويقال إنه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والإهلاك فيه مستحق ويضرب في
الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رضي الله عنه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا
ولأن مبنى إقامة الحد على التشهير والقيام أبلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد أن يلقى
على الأرض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل أن يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل أن
يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لأنه زيادة على المستحق وإن كان عبدا جلده خمسين جلدة
لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الإماء ولأن الرق منقص للنعمة
فيكون منقصا للعقوبة لأن الجناية عند توافر النعم أفحش فيكون أدعى إلى التغليظ والرجل
والمرأة في ذلك سواء لأن النصوص تشملهما غير أن المرأة لا ينزع من ثيابها إلا الفرو والحشو

الحشو لأن في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الألم إلى المضروب والستر
حاصل بدونهما فينزعان وتضرب جالسة لما روينا ولأنه أستر لها **قال** وإن حفر لها في الرجم جاز
لأنه عليه السلام حفر للغامدية إلى الثندوة وحفر علي رضي الله عنه لشراحة الهمدانية وإن ترك لا يضره
لأنه عليه السلام لم يأمر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر أحسن لأنه أستر ويحفر
إلى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لأنه عليه السلام ما حفر لماعز ولأن مبنى الإقامة على
التشهير في الرجال والربط والإمساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده إلا بإذن الإمام
وقال الشافعي له أن يقيمه لأن له ولاية مطلقة عليه كالإمام بل أولى لأنه يملك من التصرف
فيه ما لا يملكه الإمام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام أربع إلى الولاة وذكر منها الحدود
ولأن الحد حق الله تعالى لأن المقصد منها إخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط بإسقاط
العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الإمام أو نائبه بخلاف التعزير لأنه حق العبد
ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه **قال** وإحصان الرجم أن يكون حرا عاقلا بالغا
مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الإحصان فالعقل والبلوغ
شرط لأهلية العقوبة إذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة
تكامل النعمة إذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الأشياء من جلائل النعم وقد شرع
الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لأن الشرع ما ورد باعتبارهما
ونصب الشرع بالرأي متعذر ولأن الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح
ممكن من الوطء الحلال والإصابة شبع بالحلال والإسلام يمكنه من نكاح المسلمة
ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر أغلظ
والشافعي يخالفنا في اشتراط الإسلام وكذا أبو يوسف في رواية لهما ما روي أن النبي

رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله

فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان

فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون

محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان

النعمة بذلك تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها

وفي المنكوحة المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رح

يخالفنا في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تحصن المسلم اليهودية ولا

النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه

السلام لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة

اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي يجمع

بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا

لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او

الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم

فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة

مرجحة لقول علي رض كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب

بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك

مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال

فيكون الرأي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رض واذا زنى المريض

وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى

حتى يبرأ كيلا يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يؤخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغني ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قال الوطي الموجب للحد هو الزنا وانه في عرف الشرع واللسان وطي الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرأوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا تتوقف على ظن الجاني واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت في الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا في الاولى وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال

وهي في العدة والثاني لو اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة
في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو
قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة
طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق
الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب
الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة عند
ابي حنيفة رح تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين
لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما يأتيك ان شاء الله تعالى اذا
عرفنا هذا ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد
لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل
وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها
تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر
ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة
المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها
انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة وقال علمت انها
علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة فيه فمن مذهب عمر رض انها تطليقة رجعية وكذا
الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطي
جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت
عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قائمة في حق الجد ثبت النسب

النسب وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه وإذا وطئ جارية أبيه أو أمه أو زوجته وقال ظننت
أنها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وإن قال علمت أنها علي حرام حد وكذا العبد إذا
وطئ جارية مولاه لأن بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل فكان
شبهة اشتباه إلا أنه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وإذا قالت الجارية ظننت أنه يحل لي
والفحل لم يدع في الظاهر لأن الفعل واحد وإن وطئ جارية أخيه أو عمه وقال ظننت
أنها تحل لي حد لأنه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما
بينا ومن زفت إليه غير امرأته وقالت النساء إنها زوجتك فوطئها لا حد عليه وعليه المهر قضى
بذلك علي رض وبالعدة ولأنه اعتمد دليلا وهو الإخبار في موضع الاشتباه إذ الإنسان
لا يميز بين امرأته وبين غيرها في أول الوهلة فصار كالمغرور ولا يحد قاذفه إلا في رواية
عن أبي يوسف رح لأن الملك منعدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه
الحد لأنه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا إلى دليل وهذا لأنه قد ينام
على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا إذا كان أعمى لأنه يمكنه التمييز بالسؤال
وغيره إلا إذا كان دعاها فأجابته أجنبية وقالت أنا زوجتك فواقعها لأن الإخبار دليل
ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد عند أبي حنيفة رح لكنه يوجع عقوبة
إذا كان علم بذلك وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رح عليه الحد إذا كان عالما بذلك لأنه
عقد لم يصادف محله فيلغو كما إذا أضيف إلى الذكور وهذا لأن محل التصرف ما يكون محلا
لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولأبي حنيفة رح أن العقد صادف محله لأن محل
التصرف ما يقبل مقصوده والأنثى من بنات بني آدم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان
ينبغي أن ينعقد في حق جميع الأحكام إلا أنه تقاعد عن إفادة حقيقة الحل فيورث الشبهة

لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر
فيعزر ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شيء مقدر ومن اتى امرأة في

الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة رح ويعزر وقال في الجامع الصغير
ويودع في السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولي الشافعي رح وقال في قول يقتلان بكل
حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه
في معنى الزنى لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد
سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار
والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه
اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين
والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر
عنده لما بيناه ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي
وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق
ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بيناه والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع

التحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه

الحد وعند الشافعي رح يحد لانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام
لا يقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعري
الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة
ولو غزى من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في
معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة وانما

٣٨٢

واذا دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند ابي حنيفة رح ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رح في الذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولاً وقال ابو يوسف رح يحدون كلهم وهو قوله الآخر لابي يوسف رح ان المستامن التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزم مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به فانما التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا حق الشرع ولمحمد رح وهو الفرق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره ان شاء الله تعالى فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب الامتناع في حق الاصل نظيره اذا زنى البالغ بصبية او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي والمجنون ولابي حنيفة رح فيه ان فعل الحربي المستامن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره بالمطاوعة تحد المطاوعة عنده وعند محمد رح لا تحد

قال واذا زنى الصبي او المجنون بامرأة طاوعته فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعي رح يجب الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف رح

وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا

منهما مؤاخذ بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا
وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية في معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا
وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط
به الحد قال ومن اكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يحد وهو
قول زفر رح لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه
فقال لا حد عليه لان سببه الملجئ قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد
لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حد عند
ابي حنيفة رح وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك
وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان
او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحد بخلاف
السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات
في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين
فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها
فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد
منهما حكمه وعن ابي يوسف رح انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة
فصار كما اذا اشتراها بعدما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك
قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجبه

فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورثت شبهة **قال** وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال لان الحد حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزنا بعد حين لم يؤخذ به ويضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احدى الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد لان الدعوى فيه

شرط فيصل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست
بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على
كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على
غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما ثم التقادم كما
يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب
بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من
القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر
فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رح وابو حنيفة رح لم يقدر في ذلك وفوضه
الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد رح انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر
اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم
في حد الشرب كذلك عند محمد رح وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما ياتي في بابه
ان شاء الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد
وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى
وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم
وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر
وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة
فاستكرهها وآخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة رح وهو قول
زفر رح وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه

الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب فى حقها ولم يثبت لاختلافهما ولانه

اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدى الطواعية صارا قاذفين

لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدى الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها

فصارا خصمين فى ذلك وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى

بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم

يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا

الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا فى بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل

اثنين على الزنا فى زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة

وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل فى زاوية والانتهاء فى زاوية

اخرى بالاضطراب او لان الواقع فى وسط البيت فيحسبه من فى المقدم فى المقدم ومن فى

المؤخر فى المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند

طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما

عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق

كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهى بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا

لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن

حجة فى اسقاط الحد وليس بحجة فى ايجابه فلهذا اسقط الحد عنهما ولا يجب عليهم وان شهد

اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون فى قذف او احدهم عبد او محدود فى قذف

فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا

من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل التحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا

بالاداء وان شهدوا بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور في الاداء لتهمة الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسياتي فيه خلاف الشافعي بناء على اصله

ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها

وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف

فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلاثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب

وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال

قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة

وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة في ذلك المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد

بشهادة الفروع في غير هذه الحالة لتعذر ادائهم فاقاموا مقامهم في الامر والتحميل ولا يحد المشهود
لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه

وان شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حُدّ الراجع وحده وغرم ربع الدية
اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون التالف بشهادة الراجع
ربع الحق وقال الشافعي رح يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه
في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلاثة رح وقال زفر رح لا يحد
لانه ان كان الراجع قاذف حي فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم
القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ
شهادته فجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يبتني عليه وهو
القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق
غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا

وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رح حد الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا ينفسخ
الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد
منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا
جميعا وقال زفر رح يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل

وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون فان كانوا خمسة فرجع

احدهم فلا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع اخر

حُدّا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة

ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا

ورجم فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابى حنيفة رحمه الله معناه اذا رجعوا عن
التزكية وقال ابو يوسف ومحمد هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا
بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا
على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية فى معنى علة
العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهدوا
بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول
وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم
شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهد اربعة
على رجل بالزنا فامر القاضى برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية
وفى القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء
صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر
حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم
وتجب الدية فى ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد وتجب فى ثلث سنين لانه وجب بنفس
القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه
ولو باشره بنفسه تجب الدية فى بيت المال كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه
لم ياتمر امره واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح
النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل
بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود
سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة

الى الجمعة والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم
خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مرّ على اصله ان شهادة النساء غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول انه شرط
في معنى العلة لان الجناية تتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء
فيه احتيالا للدرء فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذكرنا ولنا ان الاحصان
عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهدوا
به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه
ينكره المسلم او يتضرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه
الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه
قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ذهاب رائحتها
لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب
ريحها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق
غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة
قد تكون من غيره كما قيل شعر يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا
وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان
قيام الاثر من اقوى دلالة على الشرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره
والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما تشتبه على الجهال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله
عند محمد رح كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب

ثبت باجماع الصحابة رضی الله عنهم ولا اجماع الا برای ابن مسعود رضی الله عنه وقد شرط قیام الرائحة علی ما بینا

فان اخذه الشهود وریحها یوجد منه او هو سکران فذهبوا به من مصر الی مصر فیه الامام فانقطع

ذلک قبل ان ینتهوا به حد فی قولهم جمیعا لان هذا عذر کبعد المسافة فی حد الزنا والشاهد

لا یتهم فی مثله ومن سکر من النبیذ حد لما روی ان عمر رضی الله عنه اقام الحد علی اعرابی سکر

من النبیذ وسنبین الکلام فی حد السکر ومقدار حد المستحق علیه ان شاء الله تعالی

ولا حد علی من وجد منه رائحة الخمر او تقیأها لان الرائحة محتملة وکذا الشرب قد یقع عن

اکراه او اضطرار فلا یحد السکران حتی یعلم انه سکر من النبیذ وشربه طوعا لان السکر

المباح لا یوجب الحد کالبنج ولبن الرماک وکذا شرب المکره لا یوجب الحد ولا یحد حتی یزول

عنه السکر تحصیلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسکر فی الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة

یفرق علی بدنه کما فی حد الزنا علی ما مر ثم یجرد فی المشهور من الروایة وعن محمد انه لا یجرد

اظهارا للتخفیف لانه لم یرد به نص وجه المشهور انا اظهرنا التخفیف مرة فلا یعتبر

ثانیا وان کان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف علی ما عرف ومن اقر بشرب الخمر

او السکر ثم رجع لم یحد لانه خالص حق الله تعالی ویثبت الشرب بشهادة شاهدین وبا

لاقرار مرة واحدة وعن ابی یوسف رحمه الله انه یشترط الاقرار مرتین وهو نظیر الاختلاف

فی السرقة وسنبینها هناک ان شاء الله ولا یقبل فیه شهادة النساء مع الرجال لان فیها

شبهة البدلیة وتهمة الضلال والنسیان والسکران الذی یحد هو الذی لا یعقل منطقا

لا قلیلا ولا کثیرا ولا یعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعیف هذا عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا هو

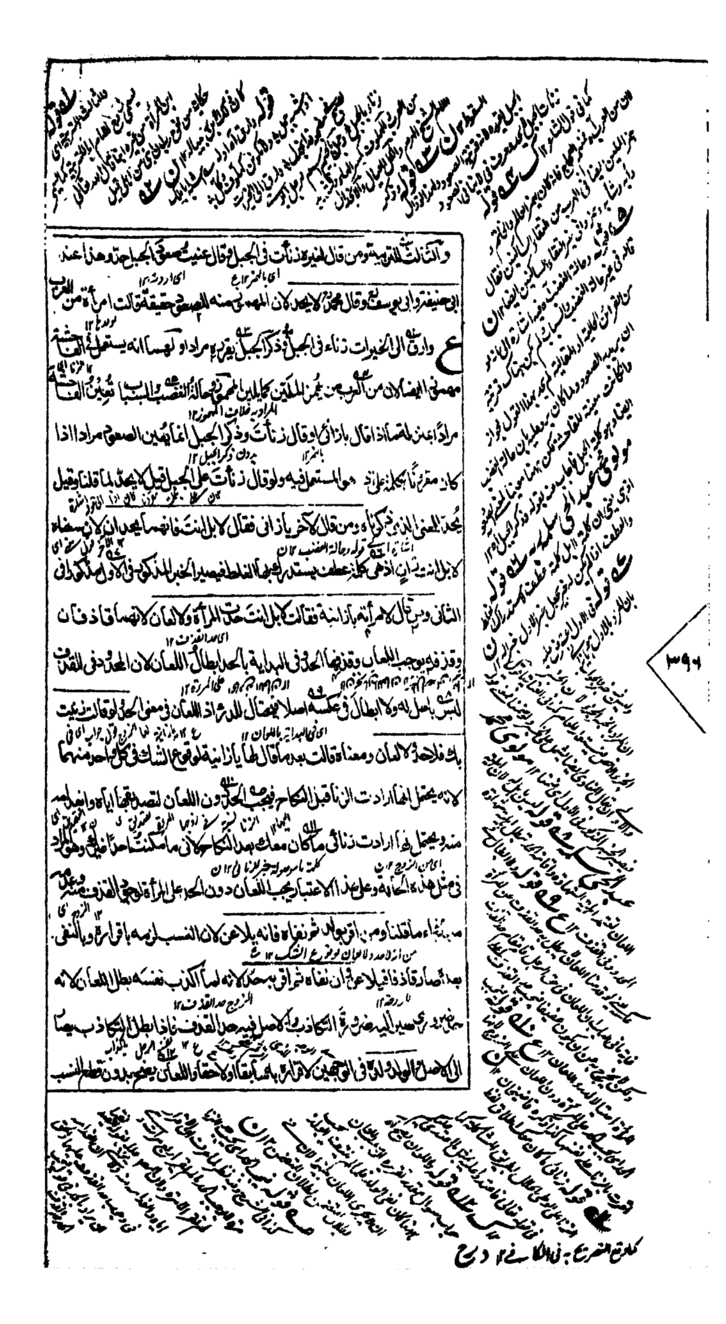
الذی یهذی ویختلط کلامه لانه هو السکران فی العرف والیه مال اکثر المشایخ وله انه

یؤخذ فی اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهایة السکر ان یغلب السرور علی العقل فیسلبه

فيحد لبقاء التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذاً بالاحتياط والشافعي يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وفي ظاهر الرواية تكون ردة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلاً محصناً او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطاً ان كان حراً لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال ويفرق على اعضائه لما مر في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبداً جلد اربعين سوطاً لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حراً عاقلاً بالغاً مسلماً عفيفاً عن فعل الزنا اما الحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه



والثالث للترتيب ومن قال لغيره زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حد وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه الصعود حقيقة قالت امرأة من العرب
وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة
مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا
كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل
يحد للمعنى الذي ذكرناه ومن قال لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه
لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في
الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان
وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداءة بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف
ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت
بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه
منه ويحتمل انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه
منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي
بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه
حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار
الى الاصل والولد ولده في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب

٣٩٧

النسب كما يعرف من الولد فان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة

وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد

حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له

ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد

لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي

شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد

بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطي في غير

الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة

موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او

بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد وبيانه ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بينه

وبين آخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها

لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته

وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي

موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو

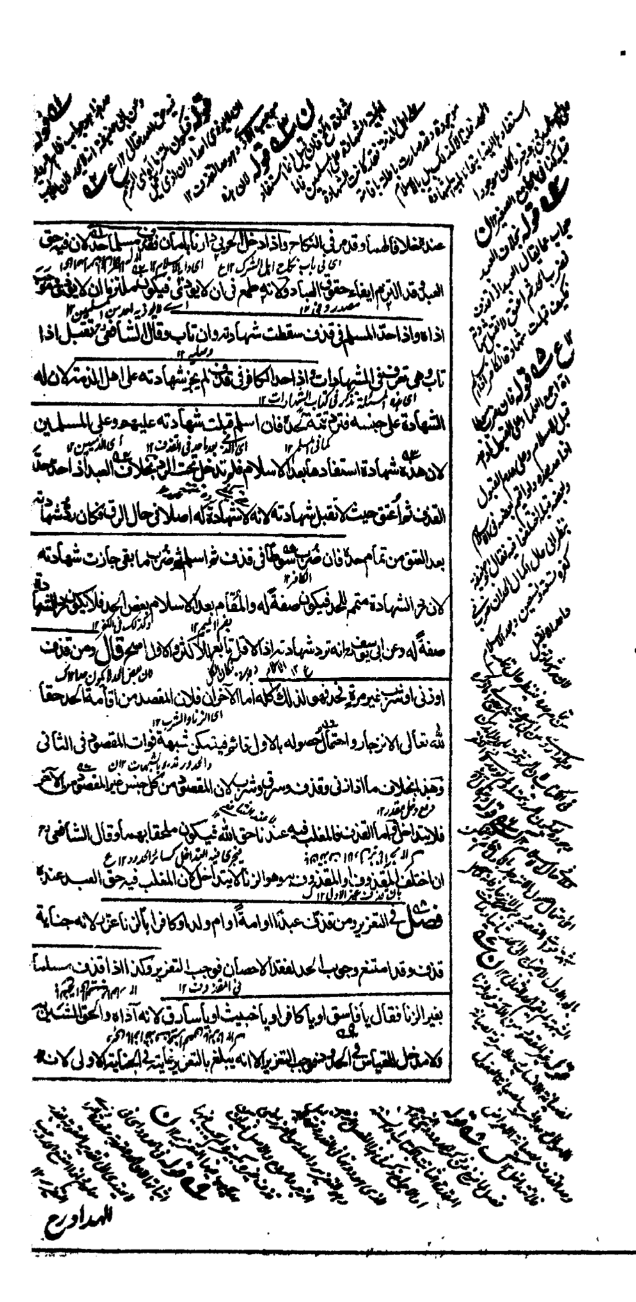
قول زفر لان الملك زائل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات

باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد

لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن

الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند

ابي حنيفة وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم



عند الخلاف فالهما وقد مر في النكاح وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد لأن فيه حق العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد ولأنه طمع في أن لا يؤذى فيكون ملتزما أن لا يؤذي وموجب أذاه وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب وقال الشافعي تقبل إذا تاب وهي تعرف في الشهادات وإذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على أهل الذمة لأن له الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فإن أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لأن هذه شهادة استفادها بعد الإسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد إذا حد حد القذف ثم أعتق حيث لا تقبل شهادته لأنه لا شهادة له أصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فإن ضرب سوطا في قذف ثم أسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لأن رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الإسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن أبي يوسف أنه ترد شهادته إذ الأقل تابع للأكثر والأول أصح قال ومن قذف أو زنى أو شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله أما الآخران فلأن المقصود من إقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالأول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما إذا زنى وقذف وسرق وشرب لأن المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل وأما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي إن اختلف المقذوف أو المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لأن المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير

ومن قذف عبدا أو أمة أو أم ولد أو كافرا بالزنا عزر لأنه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الإحصان فوجب التعزير وكذا إذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق أو يا كافر أو يا خبيث أو يا سارق لأنه آذاه وألحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير إلا أنه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الأولى لأنه

لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثانية الراى الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر

لانهما الحق الشين به للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب

من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا

يعزر وهذا احسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف رح

يبلغ التعزير خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو

من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد رح نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد

في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون سوطا فنقصا منه سوطا وابو يوسف رح اعتبر اقل الحد

في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر رح وهو القياس وفي

هذه الرواية نقص خمسة وهو مأثور عن علي رض فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلاث

جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا رح ان ادناه على ما يراه الامام يقدر

بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رح انه على قدر عظم

الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب المس والقبلة من حد الزنا والقذف

بغير الزنا من حد القذف قال وان رأى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه

صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع

في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه

جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود

ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد

الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان

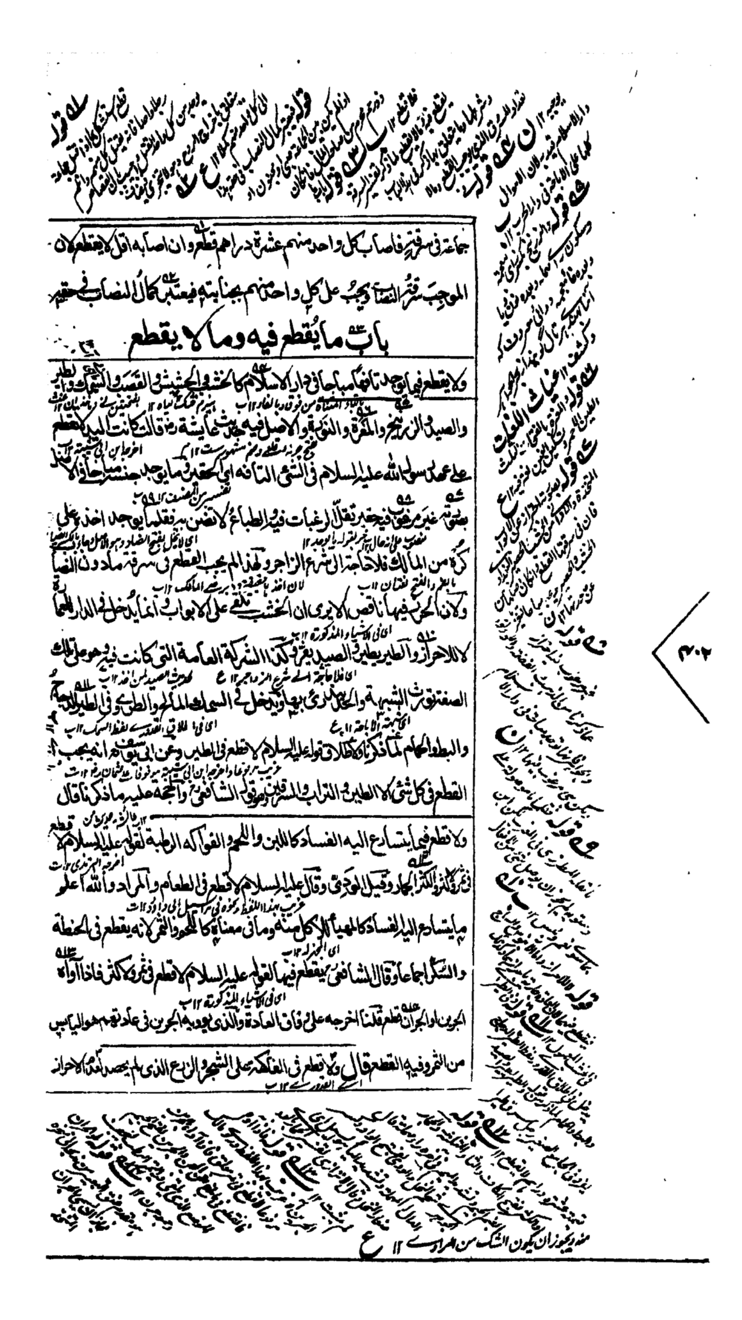
سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ

من حيث رد الشهادة فلا يتغلظ من حيث الوصف ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتاديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كان الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما ياتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن واقل ما نقل

نقل فی تقدیرہ ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعی يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله عليه السلام اثنى عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر فى هذا الباب اولى احتيالاً لدرء الحد وهذا لان فى الاقل شبهة عدم الجناية وهى دارئة للحد وقد تأيد ذلك بقوله عليه السلام لا قطع الا فى دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفاً فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال فى الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبراً قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف فى عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهبا ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دارئة وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى **قال** والعبد والحر فى القطع سواء لان النص لم يفصل ولان التنصيف متعذر فيتكامل صيانة لاموال الناس ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقراره مرتين ويروى عنه انهما فى مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين فتعتبر بالاخرى وهى البينة كذلك اعتبرنا فى الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فيكتفى به كما فى القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا تفيد فى الاقرار شيئاً لانه لا تهمة وباب الرجوع فى حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع فى حق المال لا يصح اصلاً لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة فى الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع **قال** ويجب بشهادة شاهدين لتحقق الظهور كما فى سائر الحقوق وينبغى ان يسألهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط كما مر فى الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة **قال** واذا اشترك



جماعة في سرقة فأصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وإن أصابه أقل لا يقطع لأن
الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الإسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والأصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء التافه أي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الأصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد أخذه على كره من المالك فلا حاجة إلى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب ولأن الحرز فيها ناقص ألا يرى أن الخشب يلقى على الأبواب وإنما يدخل في الدار للعمارة لا للإحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولإطلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن أبي يوسف رح أنه يجب القطع في كل شيء إلا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي رح والحجة عليه ما ذكرنا قال

ولا قطع فيما يتسارع إليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر الجمار وقيل الودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله أعلم ما يتسارع إليه الفساد كالمهيأ للأكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لأنه يقطع في الحنطة والسكر إجماعا وقال الشافعي رح يقطع فيهما لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فإذا آواه الجرين أو الجران قطع قلنا أخرجه على وفاق العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس من الثمر وفيه القطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الإحراز

الاحراز ولا يقطع في الاشربة المطربة لان السارق يتأول في تناولها الاراقة ولان بعضها
ليس بمال وفي ماليته بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال ولا في الطنبور لانه من
المعازف ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي يقطع لانه مال متقوم
حتى يجوز بيعه وعن ابي يوسف مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها
ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها وجه الظاهر ان الآخذ يتأول في اخذه القراءة
والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية
وانما هي توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو على النصاب
ولا يقطع في ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه يحرز بباب
الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصليب من
الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه يتأول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدراهم
التي عليها التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف
انه ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم الحرز وان كان في بيت آخر يقطع لكمال
المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلي لان الحر ليس بمال وما عليه
من الحلي تبع له ولانه يتأول في اخذه الصبي اسكاته او حمله الى مرضعته وقال ابو يوسف
يقطع اذا كان عليه حلي هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق اناء
فضة فيه نبيذ او ثريد والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه ولا قطع
في سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع في سرقة العبد الصغير لتحقيقها بحدها
الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتبار اليد وقال ابو يوسف
لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمي من وجه مال من وجه ولهما

انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الادمية
ولا قطع فى الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا فى دفاتر الحساب لان ما فيها
لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغذ قال ولا فى سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما
يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر فى مالية الكلب فاورث
شبهة قال ولا قطع فى دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لان عندهما لا قيمة لها وعند ابى حنيفة
آخذها يتاول الكسر فيها ويقطع فى الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال محرزة
لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة فى دار الاسلام قال ويقطع فى
الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها ولا توجد مباح الاصل
بصورتها فى دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب
اوانى وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز بخلاف الحصير
لان الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط فى غير الحرز وفى الحصير البغدادية قالوا
يجب القطع فى سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل ولا يجب القطع فى غير المركب وانما يجب اذا كان
خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب فى سرقته ولا قطع على خائن ولا
خائنة لقصور فى الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبى عليه السلام
لا قطع فى مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابى حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعى عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه
ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفى
وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت فى الملك لانه لا ملك للميت حقيقة
ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقد تمكن الخلل فى المقصود وهو الانزجار لان الجناية فى نفسها

نفسها فاندرأ الحد وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت
مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه
الميت لما بينا ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال
للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء
لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة
على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية
الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر
بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان
حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس

واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع
وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعه من غير
فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من
السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما
عرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة
السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك
قد اختلف باختلاف سببه وكان تكرار الجناية منه نادرا لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة
عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول قال

فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين

قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت

الشبهة الناشئة من اتحاد المحل والقطع فيه فوجب القطع ثانيا **فصل في الحرز والاخذ**

منه ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة

في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة

الظاهرة منها بخلاف الصديق لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي لانه

الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره

ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من

امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان

وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا

قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك

الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبساط تحرزا عن موقف التهمة

بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة

سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احد الزوجين

من حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي للبسوطة

بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى

من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا و

هو ماثور عن علي رض درءا وتعليلا قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور

وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد

يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد

وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي
المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن
له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب
القطع الا بالاخراج منه لقيام يده فيه بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ
لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما
والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا
لا يضمن المودع والمستعير فيه لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن
سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه
لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق
من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال
فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع
لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق
ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار
فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة
على الاخذ فان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة

باعتبار ساكنها حرز على حدة وإن أغار إنسان من أهل المقاصير على مقصورة فسرق منها

قطع لما بينا وإذا نقب اللص البيت فدخل وأخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع

عليهما لأن الأول لم يوجد منه الإخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه

هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن أبي يوسف رحمه الله إن أخرج الداخل يده وناولها فعلى الداخل

القطع وإن أدخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع وإن ألقاه في الطريق ثم خرج فأخذه

قطع وقال زفر لا يقطع لأن الإلقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذه وكذا الأخذ من السكة

كما إذا أخذه غيره ولنا أن الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع أو ليتفرغ لقتال

صاحب الدار أو للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا وإذا خرج ولم يأخذه

فهو مضيع لا سارق وكذلك إن حمله على حمار فساقه وأخرجه لأن سيره مضاف إليه لسوقه

وإذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الأخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف وهذا استحسان

والقياس أن يقطع الحامل وحده وهو قول زفر لأن الإخراج وجد منه حتى تمت السرقة ولنا

أن الإخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لأن المعتاد فيما بينهم أن

يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع أدى إلى سد باب الحد ومن نقب

البيت وأدخل يده فيه وأخذ شيئا لم يقطع وعن أبي يوسف رحمه الله في الإملاء أنه يقطع لأنه أخرج

المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما إذا أدخل يده في صندوق الصيرفي

فأخرج الغطريفي ولنا أن هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال

في الدخول وقد أمكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لأن الممكن فيه إدخال

اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لأن ذلك هو المعتاد وإن طر صرة

طرّ صُرّة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطرّ يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطرّ يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطرّ حلّ الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رح انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق

وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع معناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤيد ما قدمناه من القول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته

قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رض ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعني الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلّد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزّر ايضا ذكره المشايخ رح وقال الشافعي رح

في الثالثة يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويروى مفسرا كما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولى في
كونها جناية بل فوقها فتكون ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيه اني لاستحيي من الله تعالى
ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا حاج بقية الصحابة رضي الله عنهم
فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه
نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما امكن جبرا لحقه
والحديث طعن فيه الطحاوي رح او نحمله على السياسة واذا كان السارق اشل اليد اليسرى
او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وكذا اذا
كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا وكذا ان كان ابهامه اليسرى مقطوعة او شلاء او الاصبعان
منها سوى الابهام لان قوام البطش بالابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة
او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوت الاصبعين لانهما
ينزلان منزلة الابهام في نقصان البطش قال واذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة
سرقها فقطع يساره عمدا او خطأ فلا شيء عليه عند ابي حنيفة رح وقالا لا شيء عليه في الخطأ
ويضمن في العمد وقال زفر رح يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد بالخطأ هو الخطأ في
الاجتهاد اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا له انه
قطع يدا معصومة والخطأ في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ
في النص تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغير
حق ولا تأويل لانه تعمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة رح انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا

الا ان يكون شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يمينى لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم فى العمد عنده عليه اى السارق ضمان المال لانه لم يقع حدا وفى الخطاء كذلك على هذه الطريقة وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعى فى الاقرار لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء من القضاء فى باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعى لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة المالك فى السرقة من هؤلاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له فى المطالبة بالعين بدونه والشافعى بناه على اصله اذ لا خصومة لهؤلاء فى الاسترداد عنده وزفر يقول ولاية الخصومة فى حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر فى حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع فى نفسها وقد ظهرت عند القاضى بحجة شرعية وهى شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقا اذ الاعتبار لحاجتهم الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب المؤتمن فانه يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن فى دخول الحرز ثابتة

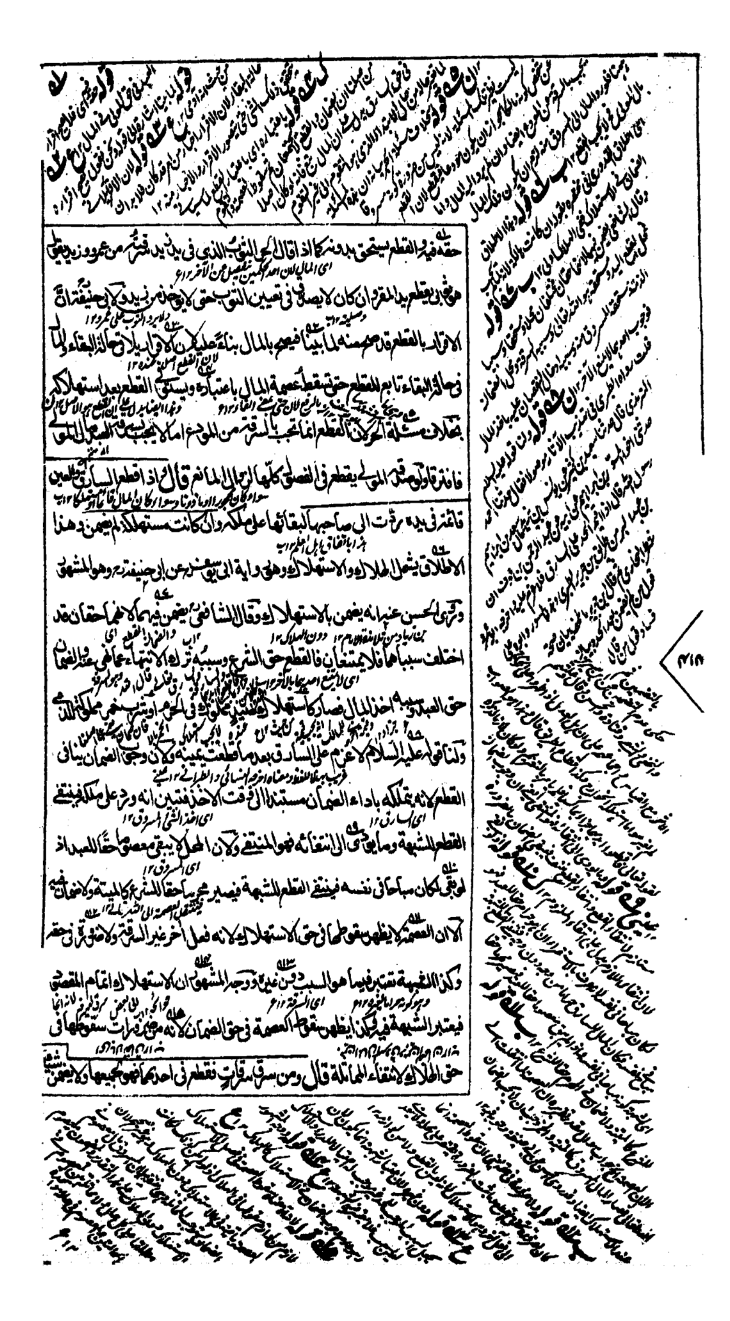
وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثانى لان

المال غير متقوم في حق السارق حتى لا تجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة في نفسها

وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية كما هو اذا الرد واجب عليه ولو سرقه الثاني
قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ الحد بشبهة يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة
القطع ولم يوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردها على المالك قبل الارتفاع الى
الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان
الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد
انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فيبقى تقديرا

واذا قضي على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع معناه اذا سلمت اليه وكذلك اذا باعها
المالك اياه وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة قد تمت ٤١٢
انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا
ان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار
والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء
وصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء قال وكذلك اذا نقصت قيمتها من النصاب يعني قبل
الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد انه يقطع وهو قول زفر والشافعي اعتبارا بالنقصان
في العين ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف
النقصان في العين لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه كله اما نقصان
السعر فغير مضمون فافترقا واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه
وان لم يقم بينة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد
الدعوى لانه لا يعجز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد

بمجرد الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الآخر في قول ابي حنيفة رح الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعي الشبهة ووجه قوله الآخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بتوهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماذونا له يقطع في الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان الماذون له يواخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد رح في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف الماذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف رح انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلا يصح في



حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال هو الثوب الذي في يد زيد فسرقته من عمرو وزيد يدعيه فانه يقطع يد المقر وان كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولابي حنيفة ان الاقرار بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفي القطع بعد استهلاكه بخلاف مسئلة الحر لان القطع انما يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة المال المملوك فافترقا ولو صدقه المولى يقطع في الفصول كلها لزوال المانع **قال** واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي رح يضمن فيهما لانهما حقان قد اختلف سبباهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكة للذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافي القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفي القطع للشبهة وما يؤدي الى انتفائه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود فيعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك لانتفاء المماثلة **قال** ومن سرق سرقات فقطع في احدها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا

شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضروا جميعا وقطعت يده بخصومتهم ثم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحد على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب فبالجناية فاذا استوفى فالمستوفى كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

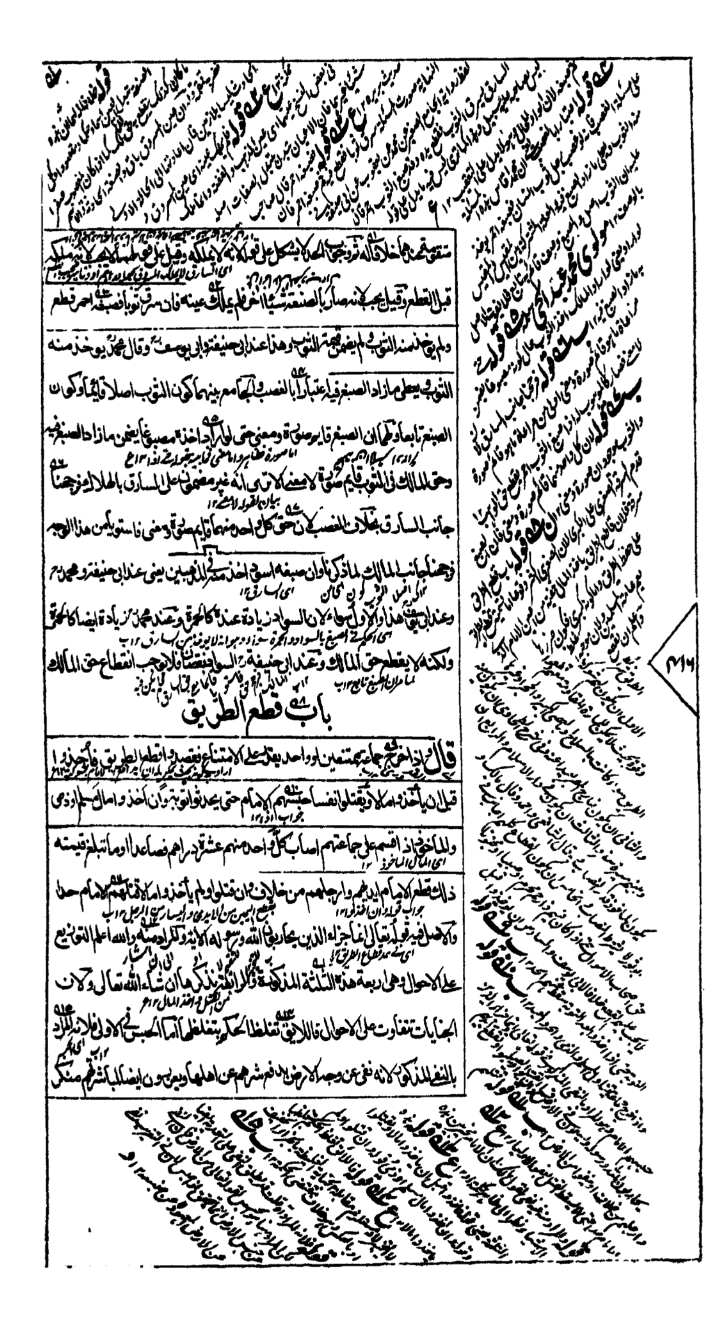
ومن سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع

وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار البائع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة

وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهبا

او فضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم والدنانير الى المسروق

منه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه صنعة



متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوبا فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فأخذوا قبل ان يأخذوا مالا ويقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والمأخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الامام حدا والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم منكر

مستكل الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا يتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها
لما تلوناه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمي ليكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق
على المستأمن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله
ماله خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة والحالة
الثالثة كما بيناها لما تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم
لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رح يقتل او يصلب
ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد
كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن
على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا
وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين
الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود
التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه
ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخي وعن الطحاوي انه يقتل
ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو
المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رح
انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية
غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة
الصغرى وقد بيناه فان باشر القتل احدهم اجري الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة

ومن تحقق بان يكون البعض ردءاً للبعض حتى اذا زلت اقدام المباشرين انحازوا اليهم وانما الشرط القتل

من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا

للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص

واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد

وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات

لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال وان اخذ

بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية

لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص ولان التوبة يتوقف على رد المال ولا قطع في مثله

فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك

في يده او استهلكه وان كان من القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه

سقط الحد عن الباقين فالمذكور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر رح وعن ابي يوسف

انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا

خلل في مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل في التبع وفي عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انها جناية

واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت

الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين

المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع في حق البعض

يوجب الامتناع في حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه لخلل

في العصمة وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار

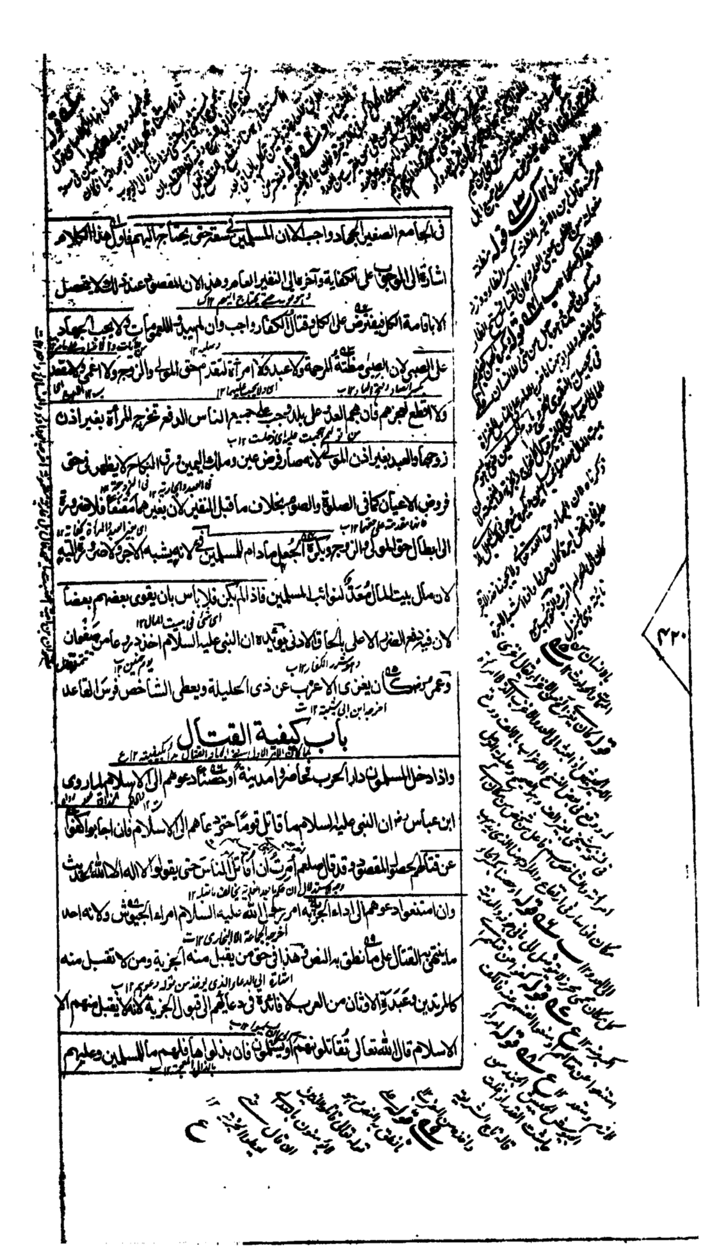
القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واذا قطع بعض

بعض القافلة قطع الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن قطع الطريق ليلا او نهارا فى المصر او بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفى القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعى لوجوده حقيقة وعن ابى يوسف انه يجب الحد اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا به او بالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالى ونحن نقول ان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك فى المصر ويقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون برد المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر فيه الى الاولياء لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابى حنيفة وهى مسئلة القتل بالمثقل وسنبين فى باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق فى المصر غير مرة قتل به لانه صار ساعيا فى الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى عليه السلام فى مغازيه

قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد فى نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان فى اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال



في الجامع الصغير الجهاد واجب إلا أن المسلمين في سعة حتى يحتاج إليهم فأول هذا الكلام
إشارة إلى الوجوب على الكفاية وآخره إلى النفير العام وهذا لأن المقصود عند ذلك لا يتحصل
إلا بإقامة الكل فيفترض على الكل قتال الكفار واجب وإن لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد
على الصبي لأن الصبي مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا أعمى ولا مقعد
ولا أقطع لعجزهم فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير إذن
زوجها والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق
فروض الأعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لأن بغيرهما مقنعاً فلا ضرورة
إلى إبطال حق المولى والزوج ويكره الجعل ما دام للمسلمين فيء لأنه يشبه الأجر ولا ضرورة إليه
لأن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين فإذا لم يكن فلا بأس بأن يقوي بعضهم بعضاً
لأن فيه دفع الضرر الأعلى بإلحاق الأدنى يؤيده أن النبي عليه السلام أخذ دروعاً من صفوان
وعمر رضي الله عنه كان يغزي الأعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

وإذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة أو حصناً دعوهم إلى الإسلام لما روى
ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام ما قاتل قوماً حتى دعاهم إلى الإسلام فإن أجابوا كفوا
عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث
وإن امتنعوا دعوهم إلى أداء الجزية به أمر رسول الله عليه السلام أمراء الجيوش ولأنه أحد
ما ينتهي به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه
كالمرتدين وعبدة الأوثان من العرب لا فائدة في دعائهم إلى قبول الجزية لأنه لا يقبل منهم إلا
الإسلام قال الله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون فإن بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم

وعليهم ما على المسلمين لقول علي رضه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من
لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال
وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلوهم قبل الدعوة اثموا للنهي ولا غرامة
لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو
من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني
المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رض ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا يكون
بدعوة **قال** فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث
سليمان ابن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله
عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل
الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقهم لانه عليه السلام
احرق البويرة **قال** وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع
ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس
برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة
الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره
لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا و
يقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة
وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف

حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فيبنى على
اتلاف النفس فيمتنع حذار الضمان قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان
عسكرا عظيما يومن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية
لا يومن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم
يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في
ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد
لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي
والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل
به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة
فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد
الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا
يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر
الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر هو المنقول
ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو
الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله
من خلاف والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه
ما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون
احدهم ممن له رأي في الحراب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد

ولكن لا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعاً لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنوناً لانه
غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعاً لشره غير ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان
وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن
ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح وكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه احياءه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه
فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم
وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى
انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا
بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام
اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد
معنى اذا كان خيراً للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة
المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم يكن خيراً لانه ترك الجهاد صورة
ومعنى وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام
نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً و
ايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزاً عن الغدر وقد قال عليه السلام
في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك
بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته

لان بذلك ينتفي الغدر قال وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك
باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم
فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة و
قاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم
لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى

واذا رأى الامام موادعة اهل الحرب ان ياخذ على ذلك مالا فلا بأس به لانه لما جازت
الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن فلا يجوز لما بينا
من قبل والماخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا
رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي
بينهم لانه ماخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم لان
الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لا
يجوز اخذ الجزية منهم لما نبين ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو
المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام لما فيه من اعطاء الدنية
والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن

ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح
من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع
لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء
فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر
ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

فصل اذا امن رجل حر او امرأة حرة كافرا

كان او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه
قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم وهو الواحد
ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم
يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية
الانكاح قال الا ان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة
في النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ
الامام الامان لما بينا ويؤدبه الامام لافتياته على رأيه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما
تفوت المصلحة بالتاخير فكان معذورا ولا يجوز امان ذمي لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له
على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما
والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد
الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح لنا باب الفتح ومن اسلم في
دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة رح
الا ان ياذن له مولاه في القتال وقال محمد رح يصح وهو قول الشافعي رح وابو يوسف رح معه
في رواية ومع ابي حنيفة رح في رواية لمحمد رح قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى
الاشعري رض ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له في القتال وبالمؤبد من
الامان والايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير
اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما لا يملك
المسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل في مجرد القول ولابي حنيفة رح انه محجور عن
القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف الماذون له في القتال لان الخوف

مفروض عند مسألتهم ولانه انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف الحربي لانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه مفروض عند مسألتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فافترقا ولو امن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة من الصحابة رض ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشافعي رح لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة والمؤن مرتفعة مع ما انه يحظى به الذين ياتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مالا لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل

لا يقبل منهم الا الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بينا الا في مشركي العرب والمرتدين
على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان
اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب
الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند
ابي حنيفة رح وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي رح لان فيه تخليص المسلم و
هو اولى من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر
حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير
مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال ياخذه منهم لا يجوز
في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة
استدلالا باسارى بدر ولو كان اسلم الاسارى في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم
لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اي على
الاسارى خلافا للشافعي رح فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر
ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقهر ثبت حق الاسترقاق
فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام
العود ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها
وقال الشافعي رح يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لمأكله ولنا ان ذبح الحيوان
يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار
وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق
الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم

ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي لا باس بذلك واصله ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهى له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت في القسمة مبني عليه فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يتقاعد عن ايراث الكراهة قال والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم في السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او لغيره لما ذكرنا واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المغانم فيها لان بكل واحد منها يتم الملك فينقطع حق شركة المدد قال ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر او تاويله ان يشهد على قصد القتال

وان لم يكن للامام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى
دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط
رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم
عليها لان الحمولة والمحمول مال لهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل حمولة لانه مال المسلمين
ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لانه ابتداء اجارة وصار
كما اذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لانه
دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لانه لا ملك
قبلها وفيه خلاف الشافعي وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق
له في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فنصيبه لورثته لان الارث يجري
في الملك ولا ملك قبل الاحراز انما الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار
الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه **قال** ولا باس بان يعلف العسكر
في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف ارسل ولم يقيده بالحاجة
وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الاخرى وجه الاولى انه مشترك بين الغانمين
فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الاخرى قوله عليه السلام
في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب
لان الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي
على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس اليه
الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام
كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت **قال** ويستعملوا الحطب وفي بعض

النتن الطيب وبه هو بالدهن ويوقحه به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقاتلون بما يجدونه من السلاح كل ذلك بلا قسمة وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد ذكرناه ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم يستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له الانتفاع في الفصلين وان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما وعند محمد تثبت وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تبعية في الاسلام وكذا حملها في بطنها خلافا للشافعي هو يقول

يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء منها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف
المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار فئ لانهم كفار حربيون ولا تبعية
ومن قاتل من عبيده فئ لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من
ماله في يد حربي فهو فئ غصبا كان او وديعة لان يده ليست بمحترمة وما كان غصبا في يد
مسلم او ذمي فهو فئ عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فيئا قال العبد الضعيف رحمه الله
كذا ذكر محمد الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول
محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله انه
مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمتقومة
الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام
بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة
واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة
قد ارتفعت ولان الاباحة باعتبارها ولان الحق قد تأكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل
الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم
وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرده اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة
الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا
به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين
وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني
يتصدق بقيمته والفقير لا شئ عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه فصل في كيفية
القسمة قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول

استثنى الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابي حنيفة رح وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي رح لما روى ابن عمر رض ان النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير ولابي حنيفة رح ما روى ابن عباس رض ان النبي عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف وقد روى عن ابن عمر رض ان النبي عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما واذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه مثلي غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف رح يسهم لفرسين لما روى ان النبي عليه السلام اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الآخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين ولم يسهم له رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم لثلثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعتاق والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي ان كان في الطلب والحرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل واحد منهما منفعة معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان

الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي على عكسه في الفصلين وهكذا

روى ابن المبارك عن ابي حنيفة رح في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر

عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص

عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على

امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان

المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان

الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين فتقام

المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص

حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم

الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او اجر او رهن ففي رواية الحسن

عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم

الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا

ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح

انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امرأة

ولا صبي ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام

كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد لكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود

على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس

من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى

وله منعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد

لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل
لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها
عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر
على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة
للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا
قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم
على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى
فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم
ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله
تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين
قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم
ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض
انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة
الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين
اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال فاما ذكر الله تعالى في الخمس
فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي
لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه
لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى
الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة

بالنصرة لما روينا **قال** ويبدؤ بالفقراء قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال

الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا

الى المعوض فيحرم كما يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء

منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراءهم يدخلون في الاصناف الثلثة

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس

لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او

الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم

نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن

لهم الامام لانه ماخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم

كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم **فصل**

في التنفيل **قال** ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من

قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس

لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع

تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ

لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل

بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز **قال** الا من الخمس لانه

لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره

في ذلك سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا

لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل

٤٣٥

مقبلا لكن غيره فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه ما اخذ بقوة الجيش

فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابي مسلمة ليس لك الا

من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل

فنحمله على الثاني لما رويناه وزيادة الغناء لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرناه والسلب ما على

المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على

الدابة من ماله في حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة

اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز

بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها

مسلم واستبرأها لم يحل له وطيها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في

دار الحرب وبالشراء من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال

مباح وهو السبب على ما نبينه ان شاء الله تعالى فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك

اعتبارا بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها

وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا

للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك

دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل

ضرورة تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا

بلا احراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة
تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها
المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله
عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة
ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة
ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة
قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك
واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء ترك
لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو
اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص
فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ
بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا
قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان
المولى ياخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش
لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري
بمنزلة المشتري شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا
وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل
آخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه

وللمشتري الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم
بالثمنين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا
ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات
اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل
المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم
لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق
عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رح وقالا يملكونه لان العصمة
لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده
على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع
وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف
المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح
ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشتريا او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة
يؤدي عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم
وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم
فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد
على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء لما بينا
فان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل
ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع
بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع

الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا
مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق لان الازالة كانت مستحقة بطريق
معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولابي حنيفة رح ان تخليص
المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق تخليصا
له كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا
اسلم عبد لحربي ثم خرج الينا او ظهر على الدار فهو حر وكذلك اذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين
فهم احرار لما روي ان عبيدا من عبيد الطائف اسلموا وخرجوا الى رسول الله عليه السلام
فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج الينا مراغما لمولاه او بالالتحاق
بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا
على نفسه فالحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات اليد ابتداء فلهذا كان اولى

باب المستأمن

واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دمائهم لانه
ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر بهم
ملكهم فاخذ اموالهم او حبسهم او فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا
العهد بخلاف الاسير لانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان غدر بهم
اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء على مال مباح الا انه
حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لان الحظر لغيره لا يمنع
انعقاد السبب على ما بيناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فادانه حربي او ادان
هو حربيا او غصب احدهما صاحبه ثم خرج الينا واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على

صاحبه بشیٔ اما الادانة فلان القضاء یعتمد الولایة ولا ولایة وقت الادانة اصلا ولا وقت
القضاء علی المستأمن لانه ما التزم حکم الاسلام فیما مضی من افعاله وانما التزم ذلک فی
المستقبل واما الغصب فلانه صار ملکا للذی غصبه واستولی علیه لمصادفته مالا غیر معصوم
علی ما بیناه وکذلک لو کانا حربیین فعلا ذلک ثم خرجا مستأمنین لما قلنا ولو خرجا مسلمین
قضی بالدین بینهما ولم یقض بالغصب اما المداینة فلانها وقعت صحیحة لوقوعها بالتراضی
والولایة ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحکام بالاسلام واما الغصب فلما بینا انه ملکه
ولا خبث فی ملک الحربی حتی یؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربیا ثم خرجا
مسلمین امر برد الغصب ولم یقض علیه اما عدم القضاء فلما بینا انه ملکه واما الامر بالرد و
مراده الفتوی به فلانه فسد الملک لما یقارنه من المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلمان
دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلی القاتل الدیة فی ماله وعلیه الکفارة
فی الخطأ اما الکفارة فلاطلاق الکتاب والدیة لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام
لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة ولا منعة
بدون الامام وجماعة المسلمین ولم یوجد ذلک فی دار الحرب وانما تجب الدیة فی ماله فی العمد
لان العواقل لا تعقل العمد وفی الخطأ لانه لا قدرة لهم علی الصیانة مع تباین الدارین والوجوب علیهم
علی اعتبار ترکها وان کانا اسیرین فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسیرا فلا شیٔ علی
القاتل الا الکفارة فی الخطأ عند ابی حنیفة وقالا فی الاسیرین الدیة فی الخطاء والعمد لان العصمة
لا تبطل بعارض الاسر کما لا تبطل بعارض الاستیمان علی ما بیناه وامتناع القصاص لعدم
المنعة وتجب الدیة فی ماله لما قلنا ولابی حنیفة ان بالاسر صار تبعا لهم لصیرورته
مقهورا فی ایدیهم ولهذا یصیر مقیما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فیبطل به الاحراز اصلا وصار

وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا

فصل

قال واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين

واذا اقامها بعد مقالة الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

فان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيتخرج عليه احكام جمة فلا يغفل عنه واذا

دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج

واذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده

فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة

عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار

الاسلام من ماله على خطر فان أسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة
فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودَع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه واما الدين
فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة
فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات
لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على
ورثته من بعده قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في
مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في
ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الجزية
وكذا عمر ومعاذ ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير
قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى
واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس واذا
دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه
ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فيء اما المرأة
واولاده الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا
لما قلنا من قبل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان
في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه
نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على
الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار
واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لانه في يد محترمة ويده كيده وما سوى

سوى ذلك فئ اما المرأة والاولاد الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه غير

معصوم لان يد الحربي ليست يدا محترمة واذا اسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا او

خطاء وله ورثة مسلمون هناك فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي تجب الدية

في الخطأ والقصاص في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه

مستجلبا للكرامة وهذا لان العصمة اصلها المؤثمة لحصول اصل الزجر بها وهي ثابتة اجماعا

والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما علق به الاصل ولنا قوله تعالى

فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب رجوعا

الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولان العصمة المؤثمة بالآدمية لان الآدمي

خلق متحملا اعباء التكاليف والقيام بها بحرمة التعرض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل

فيها الاموال لان التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه التماثل

وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار لان

العزة بالمنعة فكذلك في النفوس الا ان الشرع اسقط اعتبار منعة الكفرة لما انه اوجب ابطالها

والمرتد والمستأمن في دارنا من اهل دارهم حكما لقصدهما الانتقال اليها ومن قتل مسلما

خطأ لا ولي له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته للامام وعليه الكفارة

لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان

حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ

الدية لان النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان

ولي من لا ولي له وقوله وان شاء اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العمد هو القود عينا

وهذا لان الدية انفع في هذه المسألة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له

انه يفوق لانه يحتمل المقاسمة وولاية نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رض حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رض ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا اجتمعت الصحابة رض على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهي عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه فهي خراجية

خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده كلها عشرية باجماع الصحابة

لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به

وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز

ارض الخراج الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد ان احياها

ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد

فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل

نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه

لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة

التزامه قال والخراج الذي وضعه عمر رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي

وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل

عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و

جعل حذيفة مشرفا عليه فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا

وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة

فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها

فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من

الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف

عمر وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ

الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين

الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا

من الدراهم في الاراضي كلها وبشكل ذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شيء كان

قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى الى قول عمر رض لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت

وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد اعتبارا بالنقصان

وعند ابي يوسف لا يجوز لان عمر رض لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج

قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رض اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بالاجماع حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في

يعتبر في العشر تحقيقاً وفي الخراج تقديراً ولهذا أيضاً فإن الأرض على هذا الخلاف الزكوة مع أحدهما ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة لأن عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكرراً بخلاف العشر لأنه لا يتحقق عشراً إلا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام أهل نجران على ألف ومائتي حلة ولأن الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي إلى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الإمام وضعها إذا غلب الإمام على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يأخذ منهم في كل شهر أربعة دراهم وعلى وسط الحال أربعة وعشرين درهماً في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهماً في كل شهر درهماً وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم ديناراً أو ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذ من كل حالم وحالمة ديناراً أو عدله معافر من غير فصل ولأن الجزية إنما وجبت بدلاً عن القتل حتى لا تجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد من المهاجرين والأنصار ولأنه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الأرض وهذا لأنه وجب بدلاً عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على أنه كان ذلك صلحاً ولهذا أمره بالأخذ من الحالمة وإن كانت لا يؤخذ منها الجزية قال وتوضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الأوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي هو يقول إن القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم إلا أنا عرفنا جواز تركه في حق أهل

الكتاب وفي حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الأصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي الى المسلمين ونفقته في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز استرقاقهم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركو العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استرق نسوان بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم الاهلية قال ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف رحمه الله انه تجب اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رحمه الله له اطلاق حديث معاذ رضي الله عنه ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث محمول على المعتمل ولا توضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر ههنا وذكر محمد عن ابي حنيفة رحمه الله انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله وجه الوضع عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم انه لا

لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا
ويكتفى بصحته في اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي
فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه
العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية
ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام
ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام
ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت
بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان
اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى
مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ
منه وهو قول الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات
في بعض السنة اما مسألة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل
فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها
تستوفى وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولابي حنيفة
انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه
في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية
يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي وقيل عدو الله فثبت انه عقوبة والعقوبات
اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما
ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفى لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا

الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة ولنا ان هذا تخفيف في المولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية
على مولى المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى
بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغني مانع
ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن
اوساخ الناس فالحق به مولاه قال وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه
اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى
قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه
مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم
ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون للقتال ومن
مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك
قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب احكام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت
لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب
لان الدعوة بلغته قال ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد
يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلاثة ايام لانها
مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يستحب ان يؤجله ثلاثة ايام
طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلاثة ايام ولا يحل له ان يقتله
قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه بالثلاث

بالتلاوة ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه
فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تاخير
الواجب لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان
كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتل
قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان
لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال
الشافعي رح تقتل لما رويناه ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط
بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركه في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام
نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل
عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال
فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة
كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين
ويروى وتضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا
مراعى فان اسلم عادت على حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف
محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا
حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار
عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم
وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه

استقر كفره فيعمل السبب عمله وزال ملكه قال وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح كلاهما لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولابي حنيفة رح انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد

قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده

وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء

القضاء، وإذا تقرر موته ثبتت الأحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رح لأن اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره لقطع الاحتمال وقال أبو يوسف رح وقت القضاء لأنه يصير موتا بالقضاء والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف.

وتقضى الديون التي لزمته في حال الإسلام مما اكتسبه في حال الإسلام وما لزمه في حال ردته من الديون يقضى مما اكتسبه في حال ردته. قال العبد الضعيف هذه رواية عن أبي حنيفة رح وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام وإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة وعنه على عكسه وجه الأول أن المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم وجه الثاني أن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه أما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان أهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا وجه الثالث أن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه وقال أبو يوسف ومحمد رح تقضى ديونه من الكسبين لأنهما جميعا ملكه حتى يجري الإرث فيهما والله أعلم بالصواب.

وما باعه أو اشتراه أو أعتقه أو وهبه أو رهنه أو تصرف فيه من أمواله في حال ردته فهو موقوف فإن أسلم صحت عقوده وإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب بطلت وهذا عند أبي حنيفة رح وقال أبو يوسف ومحمد رح يجوز ما صنع في الوجهين اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق لأنه لا يفتقر إلى حقيقة الملك وتمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة

لانه يعتمد الملة ولا ملة له وهو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان العصمة تعتمد الاهلية والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح يصح كما يصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمرتدة وعند محمد رح يصح كما يصح من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما يترك فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيؤخذ ويقهر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد واستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية

لا لقوته الى الاسلام لتجدد عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لا يرث المرتد ما اذا كانت مسلمين والولد
مسلم تبعا لهما لانه اخيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك
المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة
رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى الورثة بقضاء القاضي بلحاقه وكان
الوارث مالكا قديما واذا الحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد
مسلما فالمكاتبة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة
لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه
ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطاء ثم لحق بدار الحرب او قتل
على ردته فالدية في مال اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رح وقالا الدية فيما اكتسبه
في الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله وعندهما الكسبان
جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعنده ماله المكتسب
في الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا
عنه والثاني فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته من
ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة
اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم
ثم مات من ذلك لان الاهدار لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما
الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية و
اسلامه حيوة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف
الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية
فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل
معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في
حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل
من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب
مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفى مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على
اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة رح فلان المكاتب
انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه
بالاقوى وهو الرق فلان لا يتوقف بالادنى بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار
الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء
لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن
عن ابي حنيفة رح انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رواية وهي اربعة مسائل كلها
على روايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال وارتداد
الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد رح ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام
لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رح ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي
اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا
يجعل اصلا ولانه يلزمه احكاما تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا رض اسلم في صباه
وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهي التصديق والاقرار
معه لان الاقرار عن طوع دليل على اعتقاده على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة

سعادة ابدية ونجاة عقباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتني عليه غيره فلا يبالي بتشويه واما الردة فانما مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد فيهما انهما موجودتان حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلحقوا بهم وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه

وقال الشافعی رح لا یجوز ذلک فی الحالین لان القتال اذا ترکوه لم یبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذکرناه ان المعتبر دلیله لا حقیقته ولا یسبی لهم ذریة ولا یقسم لهم مال لقول علی رضی یوم الجمل ولا یقتل اسیر ولا یکشف ستر ولا یؤخذ مال وهو القدوة فی هذا الباب وقوله فی الاسیر تاویله اذا لم یکن لهم فئة فان کانت یقتل الامام الاسیر وان شاء حبسه لما ذکرنا ولانهم مسلمون والاسلام یعصم النفس والمال ولا باس بان یقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون الیه وقال الشافعی رح لا یجوز والکراع علی هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا یجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان علیا علیه السلام قسم السلاح فیما بین اصحابه بالبصرة وکانت قسمته للحاجة لا للتملیک ولان للامام ان یفعل ذلک فی مال العادل عند الحاجة ففی مال الباغی اولی والمعنی فیه الحاق الضرر الادنی لدفع الاعلی ویحبس الامام اموالهم ولا یردها علیهم ولا یقسمها حتی یتوبوا فیردها علیهم اما عدم القسمة فلما بیناه واما الحبس فلدفع شرهم بکسر شوکتهم ولهذا یحبسها عنهم وان کان لا یحتاج الیها الا انه یبیع الکراع لان حبس الثمن انظر وایسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فیها

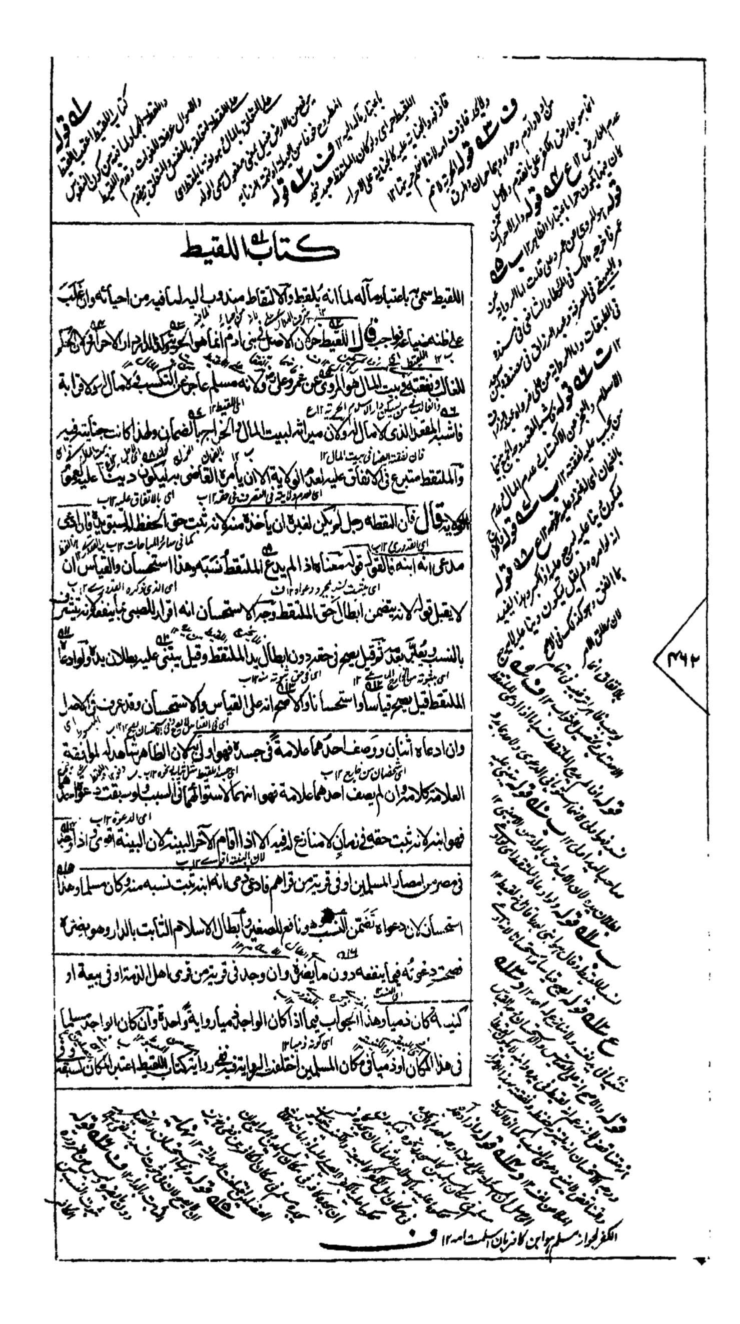
قال وما جباه اهل البغی من البلاد التی غلبوا علیها من الخراج والعشر لم یاخذه الامام ثانیا لان ولایة الاخذ له باعتبار الحمایة ولم یحمهم فان کانوا صرفوه فی حقه اجزی من اخذ منه لوصول الحق الی مستحقه وان لم یکونوا صرفوه فی حقه فعلی اهله فیما بینهم وبین الله تعالی ان یعیدوا ذلک لانه لم یصل الی مستحقه قال العبد الضعیف قالوا لا اعادة علیهم فی الخراج لانهم مقاتلة فکانوا مصارف وان کانوا اغنیاء وفی العشر ان کانوا فقراء فکذلک لانه حق الفقراء وقد بیناه فی الزکوة وفی المستقبل یاخذه الامام لانه یحمیهم فیه لظهور ولایته ومن قتل رجلا وهما من عسکر اهل البغی ثم ظهر علیهم فلیس علیه شئ لانه لا ولایة لامام العدل حین القتل فلم ینعقد موجبا کالقتل فی دار الحرب وان غلبوا علی مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر

الصعيد او غلبوا على المصر فانه يقتص منه وتاويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي
ذلك لم تنقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتله الباغي

وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا

عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي رح واصله ان العادل
اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل
العادل لا يجب الضمان عندنا وياثم وقال الشافعي رح في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد
وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما
المنعة ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم رواه الزهري رض ولانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه
ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتاويلهم وهذا لان
الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تاويل ولا الزام لعدم
الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التاويل ثبت الالتزام اعتقادا بخلاف
الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع
الارث ولابي يوسف رح في قتل الباغي العادل ان التاويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة
ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التاويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع
الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على ديانته فاذا قال

كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة
وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل
الفتنة باس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل
الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب



كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار مآله لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب
على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم
للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة
فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه
والملتقط متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم
الولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى
مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان
لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف
بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتنى عليه بطلان يده ولو ادعاه
الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل
وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة
العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما
فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد
في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا
استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره
فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او
كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما
في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه

وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد ألا ترى أن
تبعية الأبوين فوق تبعية اليد حتى إذا سبي مع الصغير أحدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخه اعتبر الإسلام
نظرا للصغير ومن ادعى أن اللقيط عبده لم يقبل منه لأنه حر ظاهرا إلا أن يقيم البينة أنه عبده
فإن ادعى عبد أنه ابنه ثبت نسبه منه لأنه ينفعه وكان حرا لأن المملوك قد تلد له الحرة
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط أولى من العبد والمسلم أولى من الذمي
ترجيحا لما هو الأنظر في حقه وإن وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا
إذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد إليه بأمر القاضي لأنه مال
ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله إليه وقيل يصرفه بغير أمر القاضي لأنه للقيط ظاهرا وله ولاية
الإنفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لأنه من الإنفاق ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة **قال** ولا تصرف في مال الملتقط اعتبارا بالأم وهذا لأن
ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد
منهما أحدهما **قال** ويجوز أن يقبض له الهبة لأنه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه إذا كان
عاقلا وتملكه الأم ووصيها **قال** ويسلمه في صناعة لأنه من باب تثقيفه وحفظ حاله **قال** ويؤاجره
قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز أن يؤاجره ذكره في الكراهية
وهو الأصح وجه الأول أنه يرجع إلى تثقيفه ووجه الثاني أنه لا يملك إتلاف منافعه فأشبه
العم بخلاف الأم لأنها تملكه على ما نذكره في الكراهية إن شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة أمانة إذا أشهد الملتقط أنه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لأن الأخذ
على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الأفضل عند عامة العلماء وهو الواجب إذا خاف الضياع على ما قالوا

وإذا كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وكذا إذا تصادقا أنه أخذها للمالك لأن تصادقهما حجة في حقهما فصار كالبينة ولو أقر أنه أخذها لنفسه يضمن بالإجماع لأنه أخذ مال غيره بغير إذنه وبغير إذن الشرع وإن لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ أخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يضمن والقول قوله لأن الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون المعصية ولهما أنه أقر بسبب الضمان وهو أخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الأخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لأن الظاهر أن يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفيه في الإشهاد أن يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة أو أكثر لأنه اسم جنس قال فإن كانت أقل من عشرة دراهم عرفها أياما وإن كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن أبي حنيفة وقوله أياما معناه على حسب ما يرى الإمام وقدره محمد في الأصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الأول أن التقدير بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي ألف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الألف في تعلق القطع به في السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست في معناها في حق تعلق الزكاة فأوجبنا التعريف بالحول احتياطا وما دون العشرة ليس في معنى الألف بوجه ما ففوضنا إلى رأي المبتلى به وقيل الصحيح أن شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض إلى رأي الملتقط يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها وإن كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى إذا خاف أن يفسد تصدق به وينبغي أن يعرفها في الموضع الذي أصابها وفي الجامع فإن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها وإن كانت شيئا يعلم أن صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان يكون إلقاؤه إباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لأن التمليك

التمليك من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو

واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار

اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق

بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل

باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف

بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه

الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير

حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما

اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك و

الشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل

في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع

ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها

وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو

متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي

ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما بينا واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه

فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير

الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة

قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق

اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين

٢٦٥

يأمر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها

لان دارّة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال وفي الاصل شرط اقامة

البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده ولا يأمر فيه بالانفاق وانما يأمر به في الوديعة

فلا بد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له

انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا ترجع ان كان غاصبا

وقوله في الكتاب جعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعدما حضر ولم

تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذا في رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك

فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حيي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فأشبه

المبيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة

بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن

قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها

لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم

عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من

وجه فيملكه كما في سائرها وتأويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان

انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى

يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء

وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها

لهما ان صاحب اليد ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه

ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق

يستحق الا بحجة وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه يحل له ان يدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام
فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام
البينة على المدعي الحديث ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل
بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهرا ولا يتصدق
باللقطة على غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها
فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز له
ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي رض فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا
فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا
انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه او
بالاجماع فيبقى ما وراءه على الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف
والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي رض كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان
الملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى
فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الاباق

الآبق اخذه افضل في حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقد قيل
تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتي به الى السلطان
لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الآبق اليه يحبسه ولو رفع الضال لا يحبسه
لانه لا يؤمن على الآبق الاباق ثانيا بخلاف الضال قال ومن رد الآبق على مولاه من مسيرة ثلثة ايام

فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا استحسان والقياس
ان لا يكون له شئ الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا
ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم
من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا
بينهما ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صيانة اموال الناس
والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة
الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض
الى راي القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر **قال** وان كانت قيمته
اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما قال رض وهذا قول محمد رح وقال ابو يوسف رح له اربعون
درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه ولمحمد رح ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم
له شئ تحقيقا للفائدة واما ام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى
لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان
الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد
عادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب **قال** وان ابق من الذي رده فلا شئ عليه لانه امانة في يده لكن
هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة قال رض وذكر في بعض النسخ انه لا شئ له وهو صحيح ايضا لانه في معنى
البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء
الثمن وكذلك اذا مات في يده لا شئ عليه لما قلنا **قال** ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق
كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من

من جعل لا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض بحال قال وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه ليرده فالاشهاد حتم فيه على قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع في اداء الثمن فان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيى ماليته بالرد وهي حقه اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حيوة الراهن وبعده سواء لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه مؤنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعوده اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لاخفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك

[illegible] انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه تعذر عليه حفظ صورته ومعناه فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن **قال** وينفق على زوجته واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصوراً على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت وديعة او ديناً ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما ظاهراً يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلاً او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصماً في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سبباً لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود **قال** ولا يفرق بينه وبين

وبين امرأته وقال مالك رحمه الله اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة

ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع

حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد ما مضى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار

اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله صلى

الله عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة

ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان

النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك و

عمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا

للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب الأوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة قال واذا تم

له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله

وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران وفي المروي عن ابي يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم

بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته

عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كأنه مات في ذلك

الوقت معاينة اذ الحكمي معتبر بالحقيقي ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار

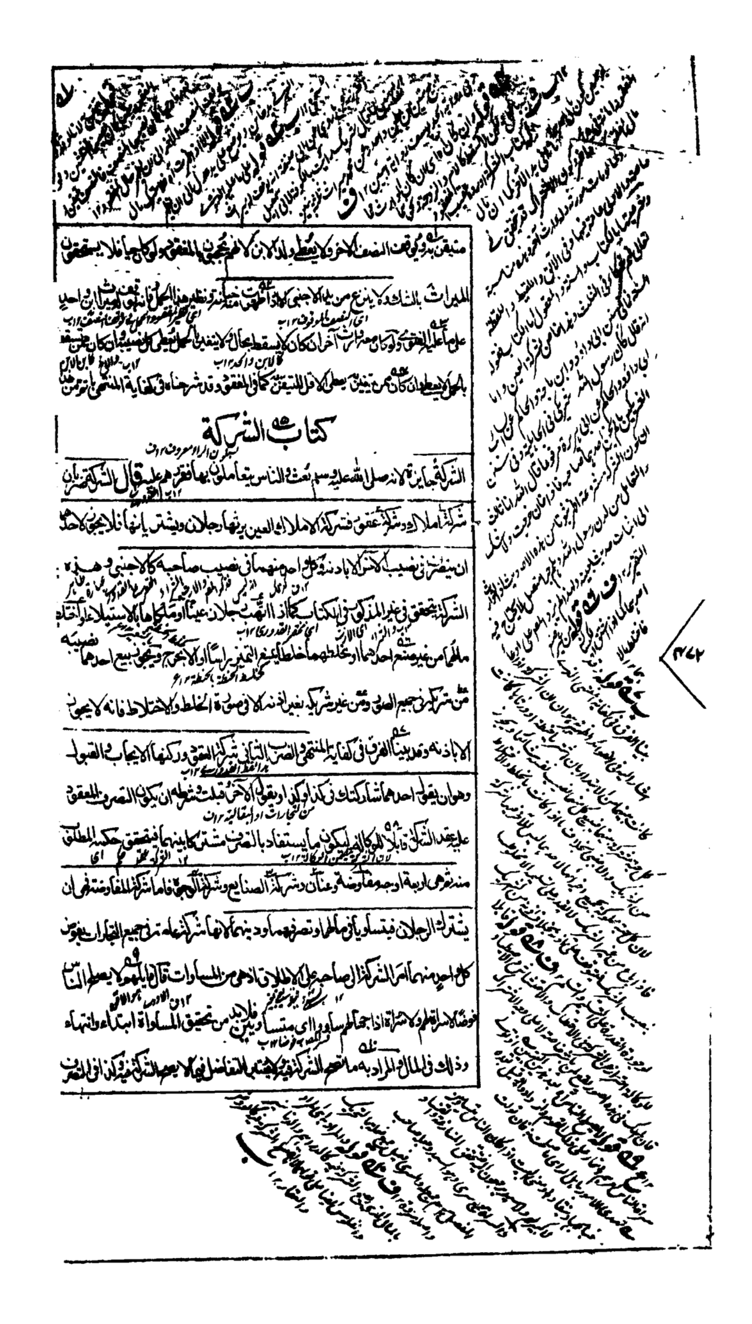
كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدا مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت

باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم الاصل

انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي

وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت

ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه



متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت خيانته ونظير هذا الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهى باتم من هذا

كتاب الشركة

الشركة جائزة لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها رجلان او يشتريانها فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي وهذه الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتهب رجلان عينا او ملكاها بالاستيلاء او اختلط مالهما من غير صنع احدهما او بخلطهما خلطا يمنع التمييز راسا او الا بحرج ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلق منه ثم هي اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف

في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر لفات التساوي وكذلك في الدين لما نبين ان شاء
الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول الشافعي رحمه الله وقال
مالك رحمه الله لا اعرف ما المفاوضة ووجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول
وكل ذلك بانفراده فاسد ووجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة
وكذا الناس يعاملونها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا
تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما تقتضيه يجوز لان المعتبر
هو المعنى قال فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي وان كان احدهما
كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة
لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك
الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي قال ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما
كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه
يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى
براس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح وكذا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين
ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط
ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال
وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما
الكفالة فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا قال وما يشتريه
كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا الادام لان مقتضى العقد

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص به ضرورة والقياس ان يكون على الشركة لما بينا وللبائع ان يأخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما **قال** وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه الاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة **قال** ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء يتضمنه المفاوض وبالنظر الى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المعاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح لانه معاوضة انتهاء **قال** فان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساو

المساواة ليس بشرط فيه ولانه امر حكمي الابتداء لكونه غير لازم فان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة وكذا العقار لانه لا يصح فيه الشركة فلا يشترط المساواة فيه

فصل ولا ينعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رح يجوز بالعروض والمكيل والموزون اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على راس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس يأباها لما فيها من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته اذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالتحقت بها قالوا هذا قول محمد لانها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانهما على ما عرف اما عند ابي حنيفة وابي يوسف لا تجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعا وروي عن ابي يوسف مثل قول محمد والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة صحة المضاربة بها

قال ولا تجوز الشركة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير ولا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح راس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء

خلطا هو الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح
راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه
بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك في
قول ابي يوسف والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف
تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه
يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في
الذمة ومبيع من حيث انه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض
لانها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا ينعقد الشركة
بها بالاتفاق والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات
القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء **قال** واذا
اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقدا الشركة قال رضي الله عنه وهذه
شركة ملك لما بينا ان العروض لا تصلح راس مال الشركة وتاويله اذا كان قيمة متاعهما
على السواء ولو كانت بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة **قال** واما شركة
العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان يشترك اثنان في نوع بز او طعام او يشتركان
في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا ينعقد
على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض يقال عن له اي اعرض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم
التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه وليس من قضية اللفظ
المساواة ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل
فيه يؤدي الى ربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا

بالضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشركة عندهما في الربح للشركة في الاصل ولهذا يشترط الخلط فصار ربح المال بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا فانهما يعملان معا فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وبشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما قال ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة في المال ليست بشرط اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير ومن الآخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر والشافعي لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى قال وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه قال واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيها كما في الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في البيع بخلاف المضاربة

والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه ما رضى بشركة صاحبه فى ماله الا ليشركه فى ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك من مال صاحبه ان هلك فى يده فظاهر وكذا اذا كان هلك فى يد الآخر لانه امانة فى يده بخلاف ما بعد الخلط حيث هلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت فى المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بمال الآخر ان صرحا بالوكالة فى عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه وان ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذى اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التى تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما فى ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها مقصودة قال ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر والشافعى لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة فى الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيين راس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو عمل رب المال فيستحق الربح بمقابلة عمله اما ههنا بخلافه وهذا اصل لهما حتى يعتبر اتحاد

اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح برأس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل قال ولا تجوز الشركة اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة قال ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال لانه معتاد في عقد الشركة ولان له ان يستأجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه وكذا له ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا قال ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة فيتضمنها وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاصح هو الاول وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجر باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله قال ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله قال ويده في المال يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة

قال واما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز لان هذه شركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من رأس المال وهذا لان الشركة في الربح تبتني

٤٧٩

على الشركة في المال على اصلهما على ما قررناه قلنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل
لانه لما كان وكيلا في النصف اصيلا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه
اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرنا لا يتفاوت
ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل والزيادة
عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لتاديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما ياخذه لا
ياخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل
العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال
متفق والربح يتحقق في الجنس المتفق وربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد
منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ
الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك
لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة
مقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق
الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما
شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة
على هذا سميت به لانه لا يشترى بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة
لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف الى العنان
وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجانبين ما قدمناه في شركة التقبل قال وكل
واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا
ولاية فتتعين الوكالة فان شرطا ان المشترى بينهما نصفان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضلا

يتفاضلا فيه بان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق
الا بالمال او العمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ
الذى يلقى العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف
فى مالك على ان لى ربحه لم يجز لعدم هذه المعانى واستحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان
على ما بينا والضمان على قدر الملك فى المشترى وكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح
اشتراطه الا فى المضاربة والوجوه ليست فى معناها بخلاف العنان لانه فى معناها من حيث ان
كل واحد منهما يعمل فى مال صاحبه فيلحق بها والله اعلم **فصل** فى الشركة الفاسدة ولا يجوز
الشركة فى الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه
وعلى هذا الاشتراك فى اخذ كل شئ مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل فى اخذ المال
المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت
الملك لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى سبب الاستحقاق
وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر فى عمله بان
قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد
وعند ابى يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف فى موضعه **قال** واذا اشتركا ولاحدهما
بغل وللآخر راوية يستقى عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذى استقى
وعليه اجر مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل
اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملكا
للمحرز وهو المستقى وقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجره
وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيها تابع للمال فيتقدر

بقدره كما ان الريع تابع للبذر في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق
على قدر راس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها
تتضمن الوكالة ولا بد منها لتتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا بالالتحاق مرتدا اذا قضى
القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينما اذا علم الشريك بموت
صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين
الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم

فصل وليس لاحد الشريكين
ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان
يؤدي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعدما ادى الآمر بنفسه
لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك
لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار
اذا ذبح بعدما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لا ولابي حنيفة رح انه مامور باداء
الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب
لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعري اداء المامور عنه
فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما
فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا
الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار **قال** واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه
ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى

ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك ولهما ان الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى الشركة اذ هما لا يملكان تغييره فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس العقد وكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي مسئلتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رحمه الله يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد رحمه الله لا يزول حتى يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه قال رضي الله عنه الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وهو في الشرع عند ابي حنيفة حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ في الاصل والاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي عليه السلام لعمر حين اراد ان يتصدق بارض له تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك ولابي حنيفة قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء

محمد عليه السلام ببيع الحبس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك
والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها
الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه
الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة
بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصا لله تعالى ولهذا لا يجوز الانتفاع به وههنا
لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال رضي الله عنه **قال** في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان
يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت
فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم
والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشائخ ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة
الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف
في الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابي يوسف وهو قول
الشافعي بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي لانه حق الله
تعالى وانما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء
لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فيأخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة **قال** واذا صح الوقف
على اختلافهم وفي بعض النسخ واذا استحق مكان قوله واذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في
ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه
لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رضي الله عنه قوله خرج عن ملك الواقف يجب
ان يكون قولهما على الوجه الذي سبق ذكره **قال** ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف لان القسمة من
تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط

شرط فلذا اما يتم بسوهذا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد

ايضا لانه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل

ايضا عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهاياة فيهما في غاية القبح بان يقبر

فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لامكان الاستغلال

وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن كما في الهبة

بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب او وقف في

مرضه وفي المال ضيق لان الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع

ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى

يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء

وان لم يسمهم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد كالعتق فاذا كانت الجهة

يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولابي يوسف رح ان

المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موفر عليه لان التقرب تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع ومرة بالصرف

الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأبيد

لان لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال

في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأبيد

شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون مؤقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف

الى التأبيد فلا بد من التنصيص قال ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله

عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رضي الله عنه وهذا على الارسال قول ابي حنيفة رح وقال

ابو يوسف اذا وقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لانه تبع للارض

في تحصيله وهو منقول فيه تعامل كالشرب في البيع والبناء في الوقف ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلأن يجوز الوقف فيه تبعا اولى وقال محمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف معه فيه على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعا وافراسا له في سبيل الله تعالى وطلحة حبس دروعه في سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا السلاح يحمل عليها وعن محمد انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابي يوسف لا يجوز لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد في الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقا لها بالمصحف وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليما وتعلما وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد وما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه لا يتأبد ولا بد منه على ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقي على اصل القياس وهذا لان العقار يتأبد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون غيرهما في معناهما

قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز غاية الامر ان الغالب في غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انا في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا للوقف فلم يكن بيعا وتمليكا ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان

لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى الوصيه وان وقف نصف عقار خالص له فهو الذي يقاسم القاضي
او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون
مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان
اعطى الواقف جاز ويكون بقدر الدراهم مشتريا قال والواجب ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط
ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا يبقى دائمة الا بالعمارة
فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها
على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان
الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله اي ماله شاء في حال حيوته ولا يؤخذ من الغلة
لانه معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه
وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة
على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شئ آخر الا برضاه ولو كان الوقف
على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة
ابقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة قال فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى
لان الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان امتنع من ذلك او كان فقيرا
آجرها الحاكم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية الحقين حق الواقف
وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من
اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه في
حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك قال وما انهدم من بناء الوقف وآلته
صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها

لانه لابد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه في الحال صرفها فيها
والا امسكها حتى لا يتعذر عليه ذلك ان احتاج فيبطل المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع
وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يقسمه يعني النقض بين مستحقي الوقف
لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه وانما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف
اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابي يوسف
قال رضـ ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابي يوسف ولا يجوز على
قياس قول محمد وهو قول هلال الرازي وبه قال الشافعي وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض و
الافراز وقيل هي مسئلة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء
وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات
اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق
وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم في حيوته كاشتراطه لنفسه ولمحمد
ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذي قدمناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه
يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه
ولابي يوسف ما روى ان النبي عليه السلام كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة
ولا يحل الاكل منها الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على
وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى
لنفسه لا ان يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه
مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه ولان مقصوده القربة وفي الصرف الى نفسه ذلك
قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلـ

ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف

ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وعند محمد الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل

الولاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال

اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشائخنا الاشبه

ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له

ولاية فيه ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية

وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولايته كمن

اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب

الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف فللقاضي ان

ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان

ولا لقاض ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل **فصل**

واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه

فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به

واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد ويشترط تسليم نوعه وذلك في

المسجد بالصلوة فيه او لانه لما تعذر القبض يقام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه

في رواية عن ابي حنيفة وكذا عن محمد لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد انه

يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد بني لذلك في الغالب قال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته

مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى

بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا تحته

سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث
عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز
كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجدا او على ظهره مسكن
فهو مسجد لان المسجد مما يتأبد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمد على عكس هذا
لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه
جوز في الوجهين حين قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكأنه اعتبر الضرورة وعن محمد انه
حين دخل الري اجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن
للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا
كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص
لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا وهكذا عن ابي يوسف
انه يصير مسجدا لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار
مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه
ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تجرد عن حق العباد وصار خالصا لله وهذا لان الاشياء كلها
لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق ولو
خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود
الى ملكه وعند محمد عاد الى ملك الباني او الى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت
فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنه الا ان ابا يوسف يقول في الحصير والحشيش
انه ينقل الى مسجد آخر قال ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا
او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة رح لانه لم ينقطع عن حق

حق العبد الا ترى ان له ان ينتفع به فيسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية
ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء
بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابي يوسف

يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد اذا

استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لان التسليم
عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفى بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى
هذا البئر الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها لانه نائب
عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه
لا تدبير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم
والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفا وقيل هي بمنزلة السقاية والخان
فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي يصح وان كان بخلاف العادة ولو
جعل داره بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل داره في غير مكة سكنى للمساكين او جعلها
في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك
الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه لما بينا الا ان في الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وفيما
سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوي فيه الغني والفقير
والفارق هو العرف في الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها
التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني
لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

خاتمة الطبع حامدا ومصليا يقول المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان بن المولوى محمد مسيح الزمان اللكنوى

ان **الهداية** شرح البداية كتاب يكب عليه الفضلاء ويعتنى به الفقهاء يفتخر بتحصيلها الطلبة ويعثر على خبايا زواياها

الكملة ففى كل لفظ منه روض من المنثور وفى كل سطر منه عقد من الدرر الا انه كتاب دقيق لا يتيسر الاطلاع

على ما فيه الا بنظر التحقيق ولذلك ترى الناس فى تحصيله سكارى وما هم بسكارى فتوجه استاذ الاستاذ البحر الغطمطم

الحبر المعظم مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله فى دار النعيم لتصحيح المجلدين الاخيرين منها اللذين

استقر عرش الدرس عليهما وتحشيتهما بحواشى مفيدة وتعليقات نفيسة وقد طبعا اول مرة فى سنة ١٢٧٦ ولما رأى الاستاذ

مأمن المعقول والمنقول باقر الفروع والاصول الحافظ الحاج مولانا **محمد عبد الحى** ابو الحسنات دام فيضان اجمعا

من الطلبة وجماهر الكملة يتمنون تحشى المجلدين الاولين منها وتصحيحهما كالاخيرين فتوجه اليه على حسب تمنى بعض الاحباب

وخلص الاحبا فصحح اولا نسخة مقابلا باربعة من النسخ المصححة المطبوعة والمكتوبة منها نسخة مكتوبة بيد راس المحدثين

والفقهاء سند المتبحرين والفضلاء الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلميذ ابن الهمام وكان الفراغ من كتابتها

فى سنة ١٥٥ وعرضت على ابن الهمام ثم زينها بالحواشى الرافعة للغواشى والكتب التى استمد منها فى التحشية من الحواشى

والشروح **النهاية** ورمزها **ن** و**الكفاية** ورمزها **ك** و**العناية** ورمزها **ع** والبناية للشيخ الاسلام بدر الدين

العينى وهو اجل شروحها ورمزها **ب** وكثيرا ما كتب عينى وفتح القدير ورمزه **ف** وحاشية مولانا الهداد الجونفورى

وحاشية مختصرة لم يحقق اسم مولفها الا انه وجد على نسخة منها انها تاليف مولانا عبد الغفور ورمزها **عبد**

ومن الكتب الفقهية الاخر مجمع الانهر ورمزه **مج** والدر المختار ورد المحتار وجامع الرموز وشرح النقاية للبرجندى وحواشى

الچلپى على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه للاستاذ نور الله مرقده ومنح الغفار و

جامع المضمرات والقول المنشور فى هلال خير الشهور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وغاية المقال

فيما يتعلق بالنعال ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر والقول الاشرف فى الفتح عن

المصحف والتحقيق العجيب فى مسئلة التثويب هذه الرسائل الستة كلها من مؤلفات الاستاذ مد ظله ومن

كتب اصول الفقه نور الانوار وحاشيته المسماة بقمر الاقمار والتلويح وغيرها ومن كتب اللغة المغرب ومجمع البحار

وتهذيب الاسماء واللغات للنووى ونهاية ابن الاثير والقاموس ومنتخب اللغات ورمزه **م** وغياث اللغات ورمزه

غث ومنتهى الارب ورمزه **صن** وغيرها ومن كتب التفسير الدر المنثور ومعالم التنزيل وغيرهما ولم يلتزم بنقل

عبارات بعينها بل كثيرا ما اكتفى على تلخيصها واكتفى فى الميز بين المتن والشرح بالهداية المطبوعة فى كلكتة الا فى مواضع

ظهر فيها الخطاء واعتمد كثيرا فى هذا الباب على البناية وزاد عليها فوائد لطيفة من افاداته فصارت بحمد الله مما

يفرح القلوب ويزيل الحزن والكروب ثم نسخت منها نسخة وطبعت فى المطبعة البهية المشتهرة بالعلوية باهتمام

ذى الفضل والامتنان **محمد على بخش خان** سلمه الله المنان وقد بالغ فى التصحيح حين الطبع حق المبالغة الفاضل

المزين بمكارم الحلل **المولوى محمد معشوق على** سلمه الله العلى والمرجو من الناظرين فى هذا الكتاب

لو وجدوا شيئا من المحو والتغير ان لا ينسبوهما الى من بين اصل النسخة بل عليهم ان يتيقنوا بانه من ما يصدر

عن اهل المطابع وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

مذیل اغلاط الجلدین الاولین للهدایة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۷	الفراع	الفراغ	۴۱	۳	وثم	وتم	۳۳۵	۴	استقاد	استفاد	۴۴۶	۱۴	الشراع	الشراء
۸	۱۱	الغلیط	الغلیظ	۴۳	۲	قاعد	قاعدا	۳۳۶	۱	وبأفی	وباقی	۴۴۹	۱۴	ماذا اسلم	ماذا اسلم
۹	۴	الوادج	الزوج	۵۵	۱۳	السماء	السماع	۳۳۸	۷	فابی اسلم	فابی فان اسلم	۴۵۲	۹	ولاتفرغون	ولایفرغون
۱۰	۴	السه	الیه	۷۸	۱۳	ابنیه	ابنیة	〃	۱۴	صارت نبیلة	صارت امرأته	۴۵۴	۸	وعنداله	وعنده انه
۱۳	۱۷	فان انتج	فان انتفخ	۸۷	۲	ولایسح	ولایسرح	۳۶۴	۱۳	فیکون وله	فیکون ولده	۴۵۴	۱۸	لانقطاء	لانقطاع
〃	〃	ارتفسخ	او تفسخ	۹۱	۱۱	ارتثّ	ارتُثّ	۳۶۵	۷	بالاخریه	بالاخریة	۴۵۶	۸	فیقضی	فیفضی
۱۴	۱۰	وعدم	وعدم	۹۳	۸	الابتداء	الابتلاء	۳۶۸	۵	ونطیره	ونظیره	۴۵۸	۶	ظاطر	ظاهر
۱۵	۵	الی التنزح	الی التنزه	۹۸	۱۲	بثلث	یثلث	۳۷۳	۹	اصلیه	اصلیة	۴۶۳	۶	بعارضه	یعارضه
۲۳	۷	لا أجل	لا أحل	۱۰۰	۳	جائز	حائز	۳۷۶	۱۵	زمالنا	زماننا	〃	۱۲	لفظة	لقطة
۲۵	۱۳	بتلیث	ابتلیت	۱۰۱	۱	فنحسابه	فیحسابه	۳۷۷	۳	لسرحه	لشرحه	۴۶۵	۴	فهو الخیار ان شاء فسخ	فهو بالخیار ان شاء امضی العقد
۲۶	۸	لغساء	نفساء	〃	۷	لاتخلوا	لاتخلو	〃	۱۶	منذر	متعذر	۴۶۸	۷	باصطلا حهما	باصطلاحهما
۲۷	۱۵	جازة	جازت	〃	〃	وتخلوا	وتخلو	۳۸۹	۱	فی غین	فی عین	۴۷۰	۱۲	قیمه	قیمة
۲۸	۳	فی التوفیق	ذی التوفیق	〃	۹	من فیة	مرنیة	۴۰۸	۱۴	ادی الی	ادی الی	۴۷۵	۳	والفلوس	والفلوس
۳۱	۱۵	بالطهر	بالظهر	۱۰۸	۶	فی نصب	فی قصب	۴۱۷	۱۴	وعن الظحاوی	وعن الطحاوی	〃	۱۲	وابو یوسف	وابی یوسف
۳۲	۴	فان لم یتق	فان لم یثق	۱۱۶	۵	جاهدة	جاحدة	۴۱۹	۷	ولوقتلو	ولوقتلوا	۴۷۶	۱۳	بیع	یبیع
۳۳	۱۰	سالی الحدیث	لحدیث ابی	۱۲۳	۱۳	احرج	احوج	〃	۱۳	الباقین	الباقیین	۴۷۹	۱۳	لایستنفع	لایستتبع
۳۴	۱۴	النعمة	النغمة	۱۵۸	۱۸	اذاصل	اذاضل	۴۲۰	۱۹	بذلواها	بذلوها	۴۸۱	۵	والضمان	والضمان
۳۷	۱۷	فولو	فولوا	۱۶۳	۲	وتتفاصر	وتتقاصر	۴۲۱	۱	دماء وأم	دماءهم	۴۸۲	۱۸	وجعله الله	وجعله
۴۲	۲	یترك	یترکه	۱۶۹	۱۴	بالاثبات	بالانبات	〃	۸	غازون	غارون	۴۸۴	۱۵	خرج	خرج
۴۷	۱۷	اثر	اثرا	۱۸۰	۸	یدل	بدل	〃	۱۶	فلما	قلما	تمت			
۴۹	۱۴	لایتوفی	لایتوقی	۱۸۲	۱۸	قوله	وقوله	۴۲۳	۱۷	عن العذر	عن الغدر				
۵۰	۱۳	المحانات	المحاذات	۲۲۶	۱۲	موانعها	موصوفها	〃	۱۸	لاعذر	لاغدر				
۵۲	۱۸	لفضیله	لفضیلة	۲۳۳	۴	النطیم	الفطیم	۴۲۴	۱	ینتفی العذر	ینتفی الغدر				
۵۷	۸	ذراء	ذراع	۲۳۹	۱۶	فیصادفها	فیصادفها	〃	۱۷	شرق	شرف				
〃	۱۶	ان یبعث	ان یعبث	۲۵۱	۴	اماذا	اما اذا	۴۲۷	۵	هم	بهم				
۶۰	۲	لایوجد	لایوجب	۲۶۶	۱۰	النشیا	[illegible]	۴۲۹	۷	العالم	العام				
〃	۵	جاهدة	جاحدة	۲۸۳	۴	لانه اللزوم	لانه للزوم	۴۳۱	۳	نعا	تبعا				
۶۱	۸	وقس	وقش	۲۹۷	۱۳	من المجزوم	من المجذوم	۴۳۲	۶	فضلاة	فضلا				
۶۲	۱۹	لاصحه	لاصحة	۳۲۳	۱۰	مرادها الابانة	مراد الابانة	۴۴۱	۱۰	لاینفص	لاینقص				
۶۳	۲	عند یوسف	عند ابی یوسف	۳۲۵	۱۱	الصبی صغیر	الصبی الصغیر	۴۴۲	۱۶	باحرازة	باحرازه				

تاریخ طبع ہدایہ از نتائج طبع جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول فطین زمان محسود اقران جناب مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی و الصوری

عوض مین نقد دل کی یہ بیچی اسکو تو ارزان ہے
بہ رنگ آئینہ اسکی صفائی دیکھ حیران ہے
ہدایہ کو چھپا ہی بار ہا پر کو کی بتلائے
کہان ان مین تحشی ہی کہان ان مین یہ سامان ہے
نظیر اوسکا کہان ہی دیدہ اہل بصیرت مین

ہدایہ یہ نہین ہی شائقون کی جسم کی جان ہے
نہین پھولی سماتی ہی بہار بخیر ان ایسے
کہان تصحیح ان مین اسقدر بے حد و پایان ہے
تحشی کیون نہو اچھی محشی فضل باری ہے
مری نظرون مین وہ انسان نہین ہے عین انسان ہے
لکھا ہمنی پسند خاطر باریک بینان ہے

عجب عالم ہی اسکی طبع کا ہر شخص ذی جو ہے
گل عشرت سی مملو ہر لیپ ترتیب اوراق ہے
کہان ان مین صفائی ہی کہان ان مین یہ خوبی ہے
مفسر ہی محدث ہی فقیہ سلسلہ دان ہے
ہوئی جب طبع کی تاریخ منظور نظر عاجز

سنہ ۱۲۸۷ ہجری

تعداد اجزای کل مجلد ہذا

۵۰ جز ۶ ورق

ذیل الدرایہ لمقدمۃ الہدایہ	ہدایہ	پرچہ حواشی ہدایہ	غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال
یکجز ۴ ورق	۳۱ جز	۱۰ جز	۳ جز ۲ ورق

واسطے اطلاع اسامر کے کہ یہ کتاب بموجب نمبر ۲۰ قانون ۱۸۴۷ء داخل بہی رجسٹری صاحب سکرٹری گورنمنٹ ہو چکی ہی لہذا بخدمت اہل مطابع التماس ہی کہ بلا اجازت احقر کوئی صاحب ارادہ طبع اس کتاب کا نفرماوین فقط

الراقم

ابو الحسنات

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی مہر دفتر مطبع ثبت کی گئے فقط

الراقم

مہر مطبع

١٨ قوله يسوغ اي يجوز الشروع في الشرع بعض التجوز لمعارضة الموانع الدينية والدنيوية من الشروع اياه . لولا معارضة تلك الموانع لكان الوعد موجبا قويا للشروع ١٢ الهداد ١٩ قوله بعض المسانع انكسار النفس و الا فالمناسب ان يجب ذلك لانه كتاب من الفقه والاقبال بتصنيفه مستحب فكانه قال التوكيد بالوعد وان اقتضى ذلك لكن قصور الباع وقلة البضاعة لا يقتضي الاجواز الاكتفال بتمامه ١٢ عبد ٢٠ قوله من الاطناب هو الكلام الزائد على المقصود لنكتة وفائدة فان لم يكن فيه فائدة فهو تطويل ١٢ الهداد ٢١ قوله عنان العناية كانه شبه العناية بالمطية لان كلا منهما موصل الى المقصد فاثبت له العنان على سبيل التخييل ١٢ الهداد ٢٢ قوله العناية العنان بالكسر دوال لگام والعناية بالكسر والفتح قصد كردن واهتمام داشتن بچيزي ١٢ منتخب اللغات ٢٣ قوله من عيون الرواية بمعنى المرويات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي المرويات المختارة ١٢ عبد ٢٤ قوله ومتون الدراية المتن الصلب اي الدلائل العقلية المقوية لان قوة الشخص بالظهر كذلك قوة العلم بالدليل ١٢ عبد ٢٥ قوله تاركا للزوائد اراد به الزوائد المعهودة فان الكفاية خالية عن الزيادة التي ليست لها فائدة ١٢ عبد ٢٦ قوله ع ١٢ اي باسم الاشارة القريب نظرا الى انه قريب بحسب الذكر ١٢ عبد ٢٧ قوله مع دافع لما يتوهم ان في هذا الكتاب يكون قصورا فانه وان كان قد دفعه بقوله معرضا الخ دفعه مرة اخرى توضيحا للمرام ١٢ عبد ٢٨ قوله حتى ان الخ متعلق بما علم سابقا من صرف عنان القصد الى افتتاح شرح هادٍ للاصول يخرج منه فروع خاليا من الاطناب بعد فراغه عن رسم الشرح الاكبر الموسوم بكفاية المنتهى وقوله سمت من السمو بفتحتين وتشديد الواو بمعنى العلو كذا في المنتخب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٩ قوله وللناس في ما يعشقون مذاهب اي طرق مختلفة مقتبس من قول الشاعر ؎ علي لذي العامرية وقفة + يخلي على السيف والدمع كاتب + ومن عادتي حب الديار لاهلها + وللناس في ما يعشقون مذاهب + ١٢ الهداد ٣٠ قوله والفن اللام للعهد اي هذا الفن خير كله قليله وكثيره او الفن مطلقا خير كله فان العلم مطلقا خير من الجهل ١٢ عبد ٣١ قوله المجموع الثاني الظاهر ان المراد منه الهداية لان الكلام مسوق لاجله لا الدفتر الثاني منها لعدم دلالة السياق عليها فيكون قوله صرفت وشرعت محمولين على العزم ١٢ عبد ٣٢ قوله ان يجر اي يترك لاجله اي بسبب نبذ من الاطناب الكتاب المراد منه اما الكفاية اي الناس يتركون الكفاية ولا يقفون على ما فيها للاطناب فسمت الهداية الماخوذة منه او المتن اي بداية المبتدي لانه لما كان الكفاية شرحا ذا تطويل يترك فيترك المتن لعدم وجود شرحه سواه او الكتابة اي بسبب التطويل يترك كتابة الكفاية فلا يتوجه الناس الى نقله فلا تشتهر حتى يصير مهجورا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٣ قوله بضمير الافراد في كلا الموضعين و الضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين ١٢ عناية .

حواشي متعلقه صفحه ٣

٧ قوله فرض الفرض لغة القطع والتقدير وفي الاصطلاح قيل هو حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه ان هذا التعريف ليس بمانع لدخول بعض المندوبات فيه نحو قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا والفرض في الاصطلاح عبارة عن حكم قطع بلزومه وثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كمسح الراس وحكمه استحقاق تاركه بلا عذر العقاب واكفار جاحده فان قلت ان مسح ربع الراس فرض ولا يكفر جاحده كمالك والشافعي قلت المراد بالجاحد من جحد بلا تاويل ووجه ان ماولان هذا هو الفرض الاعتقادي واما الفرض العملي فيطلق على الواجب فانه كالفرض في العمل يستحق تاركه العقاب لا في العلم فلا يكفر جاحده كالثابت بدليل ظني كعام مخصوص وتفصيل المقام في حاشيتنا المسماة بقمر الاقمار لنور الانوار ١٢ حاشية شرح وقاية از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٨ قوله الطهارة تحتاج الى بيان نفس الطهارة لغة وشرعا وبيان سببها وركنها وحكمها اما تفسيرها لغة فهي النظافة وخلافها الحدث وسببها وجوب الصلاة لانها تقوم بها وهي شرط الصلوة فان قلت لما كانت الصلوة سببا لها كانت الطهارة حكما للصلوة اذ المراد من السبب العلة وكيف يكون الشئ الواحد حكما للشئ وشرطا له اذ بينهما منافات اذ الشرط يقتضي التقدم والحكم يقتضي التاخر قلت ما الصلوة سبب الطهارة من حيث الوجوب اي وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلاة و الا فلا يجب والطهارة شرط الصلوة من حيث الجواز اي انا لا نجوز الصلوة عند عدم وجود الطهارة فلم يكن الحكم والشرط بنسبة واحدة فيجوز كالصوم للاعتكاف الواجب فالسبب وجوب في ذلك الصوم وجوب الاعتكاف ثم الصوم شرط جواز الاعتكاف لانه انما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم [illegible]

[illegible]

تتمہ حواشی صفحہ ۳ ۸ قولہ الطہارۃ اضافۃ الفرض الیہا انما تقدیر فی ای الفرض فی الطہارۃ او تقدیرہ
ای الفرض للطہارۃ او بیانیۃ ای الفرض الذی ہو الطہارۃ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۹ قولہ غسل الغسل بالضم اسم للماء الذی یغسل
بہ وبالفتح ای غسل تمام الجسد وبالکسر الذی یغسل بہ الرأس کالخطمی وغیرہ بالفتح مستعمل وہو المراد ہہنا ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۹ قولہ
غسل الخ المفروض ہو الغسل بمعنی المصدر المعروف لکن یراد ما یحدث عند وصول الماء الی الاعضاء فیسقط الغسل وجاز ان یراد ہہنا بالغسل المصدر
المجہول وبالفرض ما لا بد للطہارۃ منہ ای ما لا بد للطہارۃ منہ مغسولیۃ الاعضاء الثلثۃ وممسوحیۃ الرأس ۱۲ الہداد رح ۱۰ قولہ ہذا النص اورد
علیہ مولانا الہداد بان الفاء فی قولہ ففرض الطہارۃ من حیث انہا للنتیجۃ یغنیہ عن ہذا اذ لا معنی لکون فرضیۃ الغسل والمسح نتیجۃ لہذا النص سوی ثبوتہ
بہ انتہی وبناءہ ان الفاء للتعقیب وہو مختار صاحب العنایۃ قلت لو جعل الفاء للتفسیر کما یشیر الیہ کلام صاحب النہایۃ لما ورد ما اورد وکذا اذا
قیل بتقدیر الکلام کما عرفت الآیۃ فاعلم ان فرض الخ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۱ قولہ الغسل انما فسر الغسل والمسح مع ظہور
معناہما اشارۃ الی دفع ما ذہب الیہ الشافعی من تکرار مسح الرأس علی ما یجیء والی ان البل بالماء فی المغسولات لا یسقط الفرض کما روی
عن ابی یوسف رح ۱۲ عنایہ ۱۲ قولہ ہو الاسالۃ یفید ان الدلک لیس بشرط خلافا لمالک فلا یتوقف تحققہ علیہ ومرجوحیۃ قول العرب غسلت المطر
الارض لیس فی ذلک لا الاسالۃ ۱۲ فتح القدیر ۱۳ قولہ قصاص فی الدیوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصہ بضمہا بمعنی وہو
منتہاہ فی الرأس ۱۲ نہایہ ۱۴ قولہ الشعر اللام عوض عن المضاف الیہ والمراد منہ شعر نبت علی جانب مقابل لجانب القفا فلا یرد انہ
یصدق علی جانب القفا ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۱۵ قولہ الی اسفل الذقن ذکر فی الذخیرۃ فی فصل الشجاج ان الذقن من الوجہ
بلا خلاف واما اللحیان فمن الوجہ عندنا ۱۲ الہداد رح ۱۶ قولہ الذقن ہو بفتحتین ما تحت العنفقۃ وہو مجمع اللحیین الذین ہما منبت الاسنان
السفلی ۱۲ حاشیہ شرح وقایہ از مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۱۷ قولہ والی شحمتی الشحمۃ اسفل الاذن وہو معلق القرط ۱۲ مغرب ۱۸
قولہ الاذنین قد تسامح صاحب الکنز حیث قال والی شحمتی الاذن والاولی ان یقول الی شحمتی الاذنین ۱۲ حاشیہ شرح وقایہ از مولانا محمد عبد الحلیم
نور اللہ مرقدہ ۱۹ قولہ لان المواجہۃ الخ فان قلت اشتقاقہ من المواجہۃ لا یقتضی ان یتعین اسما لما یقع بہ المواجہۃ الا تری ان اللحم مشتق من الالتحام
ثم لا یتعین اسما لما فیہ الالتحام ای الشدۃ من الدموی بل ہو حقیقۃ فی لحم السمک ایضا صرح بہ الامام فخر الاسلام فی بحث ما ترک من الحقیقۃ
قلت اشتقاقہ منہا وان کان لا یوجب تعینہ اسما لما یقع بہ المواجہۃ فہو یوجب ان یکون ذلک القدر ہو الکامل بما یقع علیہ الاسم ۱۲ من
حاشیۃ الہداد رح ۲۰ قولہ وہو مشتق منہا اعترض ہہنا بان الثلاثی لا یکون مشتقا من المنشعبۃ ولیس بشیء لان ذلک فی الاشتقاق
الصغیر واما فی الاشتقاق الکبیر وہو ان یکون بین کلمتین تناسب فی اللفظ والمعنی فہو جائز ۱۲ عنایہ ۲۱ قولہ والمرفقان المرفق بکسر الاول
علی وزن المنبر ملتقی عظم العضد والذراع ۱۲ حاشیہ شرح وقایہ از مولانا محمد عبد الحلیم نور اللہ مرقدہ ۲۲ قولہ ہو یقول الخ ہذا الذی ذکرہ
المصنف لزفر یخالف ما ذکرہ فی نسخ الاصول فان المذکور لہ ان فیہا تعارض الاشباہ وہو ان من الغایات ما یدخل کقولہ قرأت القرآن
من اولہ الی آخرہ ومنہا ما لا یدخل کما فی قولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل وہذہ الغایۃ اعنی المرافق تشبہہما فلا تدخل بالشک وما ذکر
کلام المصنف ان ہذہ الغایۃ ای المرافق لا تدخل بتعارض الاشباہ کما لم تدخل فی اتموا الصیام الی اللیل ۱۲ عنایہ ۲۳ قولہ ولنا
جواب بالقول بالموجب وہو ان المعلل نصب الدلیل فی غیر محل النزاع ۱۲ الہداد رح ۲۴ قولہ للاسقاط الخ الاصل فی ہذا ان الغایۃ
قد تذکر لمد الحکم الیہا وقد تذکر لقصر الحکم عما وراءہا وانما یتبین ذلک بالنظر الی صدر الکلام ان کان صدر الکلام لا یتناول الغایۃ وما وراءہا
لو اقتصر علی ذلک الصدر یعلم ان ذکر الغایۃ لاثبات الحکم ومدہ الیہا فیجعل غایۃ للاثبات فلا یدخل تحت الاثبات ومتی کان صدر الکلام
یتناول الغایۃ وما وراءہا لو اقتصر علیہ یعلم ان ذکر الغایۃ لقصر الحکم فیجعل الغایۃ للاسقاط والذی نحن فیہ من قبیل ہذا لان قولہ تعالی وایدیکم یتناول
کل الیدین رؤس الاصابع الی الابط فصار ذکر الغایۃ ای المرفق لاخراج ما وراء المرفق فبقی حکم الغسل باقیا فی المرفق بصدر الکلام واما
الصوم فہو من قبیل الاول لانہ یتناول الامساک ساعۃ لغۃ حتی لو حلف لا یصوم فصام ساعۃ حنث فلا یدخل محل الغایۃ تحت حکم الصدر لان
ہذہ الغایۃ لمد الحکم لما قلنا ۱۲ نہایہ ۲۵ قولہ اذ لولاہا الخ قد ذکر صاحب الکافی فی کتاب السرقۃ ان الید ذات مفاصل ثلث من الرسغ
والمرفق والابط وکل ذلک یحتمل ۱۲ الہداد رح ۲۶ قولہ اذ الاسم الخ یشعر بانہ لو لا قولہ الی اللیل لتناول الصوم فی الآیۃ مثل الوصال
وہو مشکل لان الصوم اذا ذکر ینصرف الی الکامل وہو المعتبر شرعا ۱۲ الہداد رح ۲۷ قولہ ہو الصحیح احتراز عما روی ہشام عن محمد انہ
الذی فی وسط الرجل عند معقد الشراک فان مراد محمد رح بذلک الکعب الذی یقطع المحرم اسفل منہ نعلہ اذا لم یجد النعلین ۱۲ فتح القدیر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ ٣٦ قوله فغیر ناقض حکی عن الامام ابی منصور الماتریدی قال لیس هذا الاختلاف جهة بل هو
فتصور لابی حنیفة ومحمد ان البلغم یهیج من جهة انب الفم فاجابا بانه طاهر وتصور لابی یوسف رح انه ینتج من البطن ویعلمه منه فاجاب انه
نهایه ٣٧ قوله لان الراس لیس بموضع النجاسة فیه ان الدم ایضا یوجد فی الراس
فکیف یصح هذا ویدفع بانه اراد ان موضع البلغم من الراس لیس بمحل النجاسة ١٢ عبد ٣٨ قوله بالمجاورة ای بمجاورة ما فی المعدة
من النجاسة وقد خرج الی موضع یلحقه حکم التطهیر فیکون نجسا ١٢ عنایه ٣٩ قوله انه لزج لزج الشیء اذا کان یتمدد ولا ینقطع عن الحلوا ای البلغم
لزج وسم الایماز جهة نجاسة ١٢ مغرب ٤٠ قوله وهو علق ای قادره ما غلیظا منجمدا غیر سائل کالعلق لم ینقض الوضوء حتی یملأ الفم
لان ذلک لیس بدم وانما هی مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما یخرج منها لا یکون حدثا ما لم یکن ملأ الفم ١٢ نهایه
٤١ قوله بسائر انواعه انواعه خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء کذا ذکر الامام المحبوبی ١٢ نهایه ٤٢ قوله
فیکون من قرحة فیعتبر بالخارج من القرحة والمعتبر هناک السیلان فکذلک ههنا ذکر فی مبسوط شیخ الاسلام ان قول ابی یوسف فی هذه المسئلة
مضطرب فمنهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابی حنیفة رح واختاره المصنف ١٢ عنایه ٤٣ قوله لا تتخلله النجاسة ان قیل ینتقض هذا بالبلغم یقع فی النجاسة
ثم یرتفع یحکم بنجاسته قلت لا روایة فی هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بینهما ان البلغم ما دام فی البطن تزداد ثخانته فیزداد لزوجته بخلاف ما انفصل اذا
عن البطن ١٢ نهایه ٤٤ هذا المعروف وروی البیهقی فی الخلافیات عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم یعاد الوضوء من سبع
من اقطار البول والدم السائل والقیء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل فی الصلوة وخروج الدم وفیه سهل بن
عفان ضعیف ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ٦ - ٢٠ قوله والقهقهة هذا مخصوص بغیر النائم والصبی ١٢ عبد ٢١ قوله لانه لیس بخارج
نجس ان قلت مس الذکر ببطن الکف ومس بشرة المرأة ینقض الوضوء عند الشافعی رح وانه لیس بخارج نجس اجیب بان خروج النجاسة
شرط الانتقاض عنده ومس الذکر والمرأة بالنص بخلاف القیاس ونص القهقهة مرسل والمراسیل لیست بحجة عنده ١٢ العبد
٢٢ قوله ولهذا الخ ای لو کان حدثا لکان المناسب ان یکون حدثا فی صلوة الجنازة وغیرها ایضا ١٢ عبد ٢٣ قوله
الا من ضحک الخ یفهم من تخریج الزیلعی رح ان احادیث القهقهة بعضها مسندة وبعضها مرسلة اما المسندة فروی الطبرانی
فی معجمه من حدیث ابی موسی الاشعری والدارقطنی من حدیث ابی هریرة وابن عدی فی الکامل من حدیث عبد الله بن عمر
والدارقطنی من حدیث انس وحدیث جابر بن عبد الله وحدیث عمران بن حصین وحدیث ابی الملیح واما المراسیل فاربعة
الاول مرسل ابی العالیة له وجهان اخرجهما الدارقطنی الثانی مرسل معبد الجهنی واخرجه الدارقطنی ایضا الثالث مرسل ابراهیم النخعی
اخرجه الدارقطنی ایضا الرابع مرسل الحسن البصری وقصته ان الصحابة کانوا یصلون خلف رسول الله فجاء اعرابی وفی عینه سوء
فوقع فی حفرة کانت هناک فضحک بعض الصحابة فقال لهم رسول الله الخ من الحدیث ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ٢٤ قوله
ومثله ای مثل ذلک الحدیث ای الحدیث المشهور المعمول به ترک القیاس ١٢ عبد ٢٥ قوله فیقتصر علیها فلا یتعدی
الی صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبی وصلوة البانی بعد الوضوء علی احدی الروایتین ١٢ عنایه ٢٦ قوله
والقهقهة الخ لا تنقض قهقهة النائم فی الصلوة ولا تبطل الصلوة وقیل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة
وقیل عکسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط کونها جنایة ولا جنایة من النائم ١٢ ف ٢٧ قوله والضحک الخ
لم یذکر التبسم لانه لیس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فلیس له ههنا مدخل قال جریر بن عبد الله ما رآنی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله
وسلم الا تبسم ولو فی الصلاة ١٢ ع ٢٨ قوله علی ما قیل انما قال ذلک لعدم الروایة فیه عن الامام ١٢ عبد ٢٩ قوله
تخرج من الدبر ما صفة للدابة علی ان اللام محمول علی العهد الذهنی او حال من ضمیر ما بعده ١٢ عبد ٣٠ قوله والمراد الخ
وجدت بخط من الثقة انما فسر الدابة بها لما انه لو طار الذباب فی الدبر وخرج لا ینتقض الوضوء ١٢ نهایه ٣١ قوله وهذا
ای الفرق بین کونه ناقضا فی صورة غیر ناقض فی صورة اخری ١٢ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **۳۲ قولہ** لان النجس ما علیہا قیل فیہ بحث لان ہذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما لیس
بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنہ بوجوہ احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہا ان معنی العبارۃ لو کان فی ہذہ المادۃ نجس کان ما علیہا
وہو قلیل فی کلتی الصورتین والقلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲
عبد **۳۳ قولہ** دون غیرہما ان قیل القلیل فی غیرہما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیہ مقدر بالسیلان
فدار الحکم علیہ فلم یجعل حدثا وان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی وفیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا
تعذر ادارتہ علی حقیقتہ فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانہ مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوۃ الدودۃ ۱۲ **الہداد رح**
۳۴ قولہ فاشبہ الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین شبہ الجشاء ومن السبیلین شبہ الفساء ذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح
اختلاف فی ان الریح نجس بنفسہ ام بسبب مرورہا علی النجاسۃ وثمرتہ تظہر فیما اذا خرج منہ الریح وعلیہ سراویل مبتلۃ ۱۲ **نہایہ ۳۵ قولہ**
الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکہ از کس جدا گردد و آواز بر نیاید ۱۲ **منتخب اللغات ۳۶**
قولہ بخلاف الریح الخارجۃ الخ ان قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام
یتناول الریح وغیرہ اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتہدین ۱۲ **الہداد ۳۷ قولہ** مفضاۃ المفضاۃ المرأۃ
التی اختلط سبیلاہا وقیل مسلک البول والحیض وقولہ فی التعلیل لاحتمال الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ **فتح القدیر ۳۸**
قولہ یستحب لہا الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال بہ ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یمکن العمل بالاصل
الا یری انہ اذا اخبر عدل بنجاسۃ الماء وآخر بطہارتہ یتوضاء ولا یجب لہ الاحتیاط لان الاصل فی الماء ہو الطہارۃ فیعمل بہ عند التعارض
وہہنا العمل بالاصل ممکن لان الطہارۃ کانت ثابتۃ بیقین فیعمل بہ عند تعارض جانبی الانتقاض وعدمہ ۱۲ **الہداد رح ۳۹ قولہ**
فان قلت انما اعاد ہذہ المسئلۃ وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج او لیعلم ان حکم الماء کحکم غیرہ ۱۲ **عنایہ**
۴۰ الانصاف ان قصۃ اعرابی وقع فی المسجد من سقوطہ وقہقہۃ الاصحاب وامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ
الوضوء والصلوۃ لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواہ عبادۃ بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون
الاول ۱۲ **تلویح حاشیہ توضیح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ **۱ قولہ** ثم یفیض لم یذکر کیفیۃ الصب فقال الحلوانی یفیض علی منکبہ الایمن ثلثا والایسر
ثلثا ثم علی سائر جسدہ وقیل یبدء بالایمن ثم الرأس ثم الایسر ۱۲ **ف ۲ قولہ** وسائر جسدہ ای سائر ما بقی من الرأس فیشمل
الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ۱۲ **عبد ۳ قولہ** ہکذا حکت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم فی حدیث مطول ۱۲ **ات ۴**
قولہ ہکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء یغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ
علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجہہ ویدیہ ثم غسل رأسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ
فغسل قدمیہ ۱۲ **ف ۵ قولہ** اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی المواظبۃ ولان یتوضاء وضوءہ
للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدء فغسل یدیہ ثم
یتوضاء کما یتوضاء للصلاۃ الحدیث ۱۲ **الہداد ۶ قولہ** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلہما طاہر
وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ **عبد ۷ قولہ** ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایۃ عن المشائخ ۱۲ **ف ۸**
قولہ لقولہ الخ روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر رأسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ فقال لا انما یکفیک
ان تحثی علی رأسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ **ف ۹ قولہ** ہو الصحیح وذہب بعضہم الی غمس الذوائب فی الماء
ثلثا وعصرہا ۱۲ **عبد ۱۰ قولہ** والمعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل معہا لا بہا وانما صرفناہ عن الظاہر لان الموجب عندہم ما یجوز
اجتماعہ مع الموجب والظاہر امتناعہ لان الغسل والانزال لا یجتمعان ۱۲ **عبد ۱۱ قولہ** انزال المنی ہو ما خلق منہ الولد رائحتہ عند خروجہ کرائحۃ
الطلع وعند یبسہ کرائحۃ البیض ۱۲ **مجمع الانہر**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳ **ملہ قولہ** ويستوعب بكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم رأسه ويعزل الابهامين والسبابتين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا كذا علمنا عيانا الاستاذ الشفيق مولانا فخر الملة والدين رح **نهاية ۲۸ قوله** التثليث الرواية منصوصة في الشرح بان التثليث عنده مع الاستيعاب سنة ۱۲ **الهداد ۲۹ قوله** المغسول كانه اراد بالمغسول المسنون غسله كغسل باطن الفم والانف والسنة فيه تكرار الغسل فكذا ههنا يكون السنة تكرار الاستيعاب ۱۲ **الهداد ۳۰ قوله** ولنا ان الساتح عزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد قال رأيت انسا بالرواية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغني انك كنت توضئه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح مرة براسه غير انه امرهما على اذنيه فمسحهما قال الزيلعي وهذا لم اجده في معجم الطبراني ۱۲ **ف ۳۱ قوله** والذي يروى الخ هو ما روي عن عثمان وعلى انهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فغسلا ثلثا ومسحا ثلثا ۱۲ **نهاية ۳۲ قوله** هو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يمسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا ۱۲ **ف ۳۳ قوله** ولان الخ تقريره المفروض هو المسح واسع بصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان التثليث في الوضوء لاكمال الفرض في محله لا انتقاله ۱۲ ع **۳۴ قوله** كمسح الخف تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف ۱۲ ع **۳۵ قوله** بخلاف الغسل معناه ان المسح يفسد بالتكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسد فكان قياس الشافعي المسح على المغسول قياسا فاسدا ۱۲ ع **۳۶ قوله** بالماء من قد قيل ان كانت البداءة بالماء من تمامة الترتيب لم يستقم تعقيب بخلاف على الوجه المذكور اذ البداءة بالماء من ليست بسنة عندنا ولا فريضة عند الشافعي بل هي فضيلة وان لم يكن من جملته لم يستقم عطفه على قوله بماء بداء الله تعالى ۱۲ **الهداد رح ۳۷ قوله** الفاء للتعقيب فيفيد تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم ان تعقيب القيام بغسل الوجه يستفاد منه بل بجملة الاعضاء ۱۲ **ف ۳۸ قوله** باجماع اهل اللغة ان قيل كيف ادعى المصنف اجماع اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من يقول انه يفيد القرآن يجاب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا على ان الواو المطلق الجمع ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبان شهادات الخليل لاثبات الاجماع اللغوي ۱۲ **عناية ۳۹ قوله** ان الله الخ هو معنى ما روي في سنته عن عائشة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله ۱۲ **فتح القدير ۴۰ قوله** فصل الفصل في اللغة ظاهر وفي العرف بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجم بالباب والكتاب ۱۲ ع **۴۱ قوله** كل ما يخرج اي خروج كل ما يخرج منهما ليكون الخبر موافقا للمبتدا ۱۲ **نهاية ۴۲ قوله** من السبيلين ذكر الخنثي في بعض الكتب لريح الخارج من القبل والذكر وانه يجيء لان الوضوء منه غير واجب الا في رواية عن محمد رح ۱۲ **الهداد ۴۳ قوله** المعتاد وغيره فيه نفي لقول مالك ان الغير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده لانه ليس بحدث ۱۲ **نهاية ۴۴ قوله** فيتجاوز اشترط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يتصف بالخروج ۱۲ **ان ۴۵ قوله** الى موضع يلحقه حكم التطهير اي في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى الانف ينقض الوضوء لان الاستنشاق فرض في الجنابة وفي الوضوء بخلاف نزول البول الى قصبة الذكر ۱۲ **املا الهداد رح ۴۶ قوله** قيل انه قلت غريب وروى الدارقطني في كتابه غرائب مالك حدثنا الحسين بن رشيق ومحمد بن مظفر قالا حدثنا محمد بن عمر النيرا المصري حدثنا احمد بن عبد الله بن محمد الحلبي ثنا يوسف بن ابي سوح حدثنا سوادة بن عبد الله الانصاري حدثني مالك بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر انتهى ۱۲ **تخريج زيلعي رح ۴۷** عزاه بعضهم الى معجم الطبراني قال الزيلعي لم اجده فيه وهو هكذا لم يكن في نسخته والا فهو موجود في نسخة الاوسط من مسند ابراهيم النخعي ۱۲ **ف**

حواشی متعلقه صفحه ٥

١٢ قوله غير ان الخ استدراك بناء على ان الفرع والاصل لا يتفاوتان فاذا كان الاصل الذي هو الخارج المعتاد يوجب زوال الطهارة سائلا كان او غير سائل فيجب ان يكون في غيره كذلك ١٢ عبد ١٣ قوله انما يتحقق الخ لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الى محل ظاهر كذا في الامداد ١٢ نهاية ١٤ قوله بالسيلان قلت نعم الخروج لا يتحقق الا بالسيلان لان ما ليس بسائل فهو باد واما التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا يحتاج اليه لتحقق نفس الخروج بل كأنه اراد الخروج الموجب لتطهير جميع الاعضاء وانه لا يتحقق الا بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ١٢ الامداد ١٥ قوله لان زوال دليل على ان الخروج يتحقق بالسيلان ١٢ عبد ١٦ قوله تظهر النجاسة ان قلت ما لم يلن عدتا لم يكن نجسا والبادي ليس بنجس فكيف قال تظهر النجاسة وهي ليست بنجاسة ما لم تتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اجيب بان البادي نجس عند محمد رح فسماه نجاسة على مذهبه وقيل سماه نجاسة باعتبار المآل ١٢ الامداد ١٧ قوله ليس هو موضع النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من محله فيتحقق الخروج بوجوده ١٢ نهاية ١٨ قوله لانه يخرج ظاهرا حاصله ان له شبهين شبه بالظاهر اذا فتح الفم وشبه بالباطن اذا ضم فالمناسب ان يعتبر في حق الملاء الاول لان الغالب الخروج وفي غير الملاء يعتبر الثاني لان الظاهر عدم الخروج ١٢ عبد ١٩ قوله اعتبارا اما دليل على الدعوى الاخيرة والحديث دليل على الاولى او الاول للمجموع والحديث للاخير ١٢ عبد ٢٠ قوله قوله عليه السلام رواه الدارقطني في سننه من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن ابيه عن جده ١٢ ات ٢١ قوله القلس اي القئ لكن قال في المغرب القلس اي القئ ملاء الفم فعلى هذا يصح الاستدلال به ١٢ عبد ٢٢ قوله الا ان يكون سائلا اي ليس في القليل من الدم وضوء الا ان يكون سائلا فيكون المراد من القطرة والقطرتين القليل منه ١٢ عبد ٢٣ قوله وقول علي رضي الله عنه وهذا مشكل لان عليا قال لا يعاد الوضوء الا من سبعة في ذراع او دم سائل او دسعة تملأ الفم او تقاطر بول او حدث او قهقهة في الصلوة او نوم مضطجع هكذا ذكر في الشروح فقد ذكر القئ مطلقا بقوله في ذراع ومقيدا بملاء الفم والمطلق في الاسباب يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده اللهم الا ان يراد بقوله في ذراع نوع من القئ الذي يخرج من فيه وهو الدم المائع ١٢ الامداد رح ٢٤ قوله حين عدها قال هذا الا ان المفهوم المخالف غير معتبر عندهم فانما يصح الاستدلال اذا كان السكوت في معرض البيان والضبط بدل الحصر هذا عبارة عبد الغفور رح اقول لا حاجة ههنا الى اعتبار مفهوم المخالفة او كون السكوت في موضع البيان بيانا اذ الحصر صريح في كلامه رضي الله عنه على ما نقله ملا الامداد رح ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٢٥ قوله او دسعة قلت غريب واخرج البيهقي في الخلافيات من ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع الخ ١٢ ات ٢٦ قوله واذا تعارضت الاخبار الخ ان قلت اذا تعارضت السنتان يصار الى اثر الصحابي وههنا قد وجد اثر علي فيصار اليه من الحديثين قلت اثر الصحابي اذا كان غير معقول المعنى كان محمولا على السماع لانه لا يدرك بالرأي حتى يكون قياسا وهم غير متهمين فتعين السماع وكان الاثر كحديث ثالث ولا يجوز المصير من سنتين الى ثالثة فكذا الى اثر محمول على السماع لانه كسنة ثالثة واذا تعذر المصير تعين التوفيق فوفقنا بينهما على نحو ما ذكره ١٢ الامداد ٢٧ قوله ما قدمناه من ان الظهور في المعتاد علامة الخروج عن المحل بخلاف غير المعتاد ١٢ عبد ٢٨ قوله يعتبر اتحاد المجلس لان الاتحاد له مدخل في جمع المتفرقات كما في الآية المكررة تلاوتها في مجلس واحد فانه لا يجب عليه الا سجدة واحدة ١٢ عبد ٢٩ قوله يعتبر اتحاد السبب لان الظاهر من اتحاد السبب اتحاد المسبب ١٢ عبد ٣٠ قوله وهو الغثيان بالغين المعجمة ثم الثاء المثلثة ثم الياء المنقوطة بنقطتين تحتانيتين ثم النون وفتحتين ١٢ الامداد ٣١ قوله وهو صحيح احتراز عن قول محمد رح انه نجس وكان الهندواني يفتي بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمتنع الصلوة فيه لو كان غير سائل ١٢ فتح القدير ٣٢ قوله حكما اشارة الى ان النجس هو ما يحكم به الشارع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته ١٢ عناية ٣٣ قوله حيث لم ينتقض ان قلت عدم انتقاض الطهارة لا يدل على عدم كونه نجسا الا ترى ان النجاسة في محلها كالبول في المثانة والعذرة في المعدة نجاسة مع ان الطهارة لا تنتقض به فعلم ان انتقاض الطهارة ليس بلازم للنجاسة اجيب بان الانتقاض وان كان غير لازم للنجاسة مطلقا فهو لازم لها بشرط عدم بقائها في محلها وما لا يكون حدثا لا ينتقض به الطهارة وان لم يبق في محله ١٢ الامداد ٣٤ قوله هذا اي الحكم المذكور من كون القئ ناقضا اذا كان ملاء الفم والا فلا وما في حاشية عبد الغفور رح هذا اي القئ الذي يعتبر فيه ملاء الفم انتهى فغلط كما لا يخفى ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٣٥ قوله مرة يعني به السوداء والصفراء ١٢ عبد رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ ۳۶ قولہ فغیر ناقض حکی عن الامام ابی منصور الماتریدی قال لیس ہذا الاختلاف حجۃ بل ہو اختلاف عصر و
فتصور لابی حنیفۃ ومحمد ان البلغم یہیج من جوانب الفم فاجاب بانہ طاہر وتصور لابی یوسف رح انہ یہیج من البطن وبعلومنہ فاجاب انہ نجس ۱۲
نہایہ ۳۷ قولہ لان الراس لیس موضع النجاسۃ فیہ ان الدم ایضا یوجد فی الراس
فکیف یصح ہذا ویدفع بانہ المراد ان موضع البلغم من الراس لیس بمحل النجاسۃ ۱۲ عبد ۳۸ قولہ بالمجاورۃ ای مجاورۃ ما فی المعدۃ
من النجاسۃ وقد خرج الی موضع یلحقہ حکم التطہیر فیکون نجسا ۱۲ عنایہ ۳۹ قولہ انہ لزج اللزج الشیٔ اذا کان یتمدد ولا ینقطع عن الحلوای البلغم
لزج وسم لا یمازجہ نجاسۃ ۱۲ مغرب ۴۰ قولہ وہو علق ای قای ما غلیظا منجمدا غیر سائل کالعلق لم ینقض الوضوء حتی یملاء الفم
لان ذلک لیس بدم وانما ہی مرۃ سوداء محترقۃ والسوداء المحترقۃ تخرج من المعدۃ وما یخرج منہا لا یکون حدثا ما لم یکن ملاء الفم ۱۲ نہایہ
۴۱ قولہ بسائر انواعہ انواعہ خمسۃ الطعام والماء والمرۃ والصفراء والسوداء کذا ذکر الامام المحبوبی ۱۲ نہایہ ۴۲ قولہ
فیکون من قرحۃ فیعتبر بالخارج من القرحۃ والمعتبر ہناک السیلان فکذلک ہہنا ذکر فی مبسوط شیخ الاسلام ان قول ابی یوسف فی ہذہ المسئلۃ
مضطرب منہم من جعلہ مع محمد ومنہم من جعلہ مع ابی حنیفۃ رح واختارہ المصنف ۱۲ عنایہ ۴۳ قولہ لا تتخللہ النجاسۃ ان قیل ینتقض بہ البلغم یقع فی النجاسۃ
ثم یرفع یحکم بنجاستہ قلت لا روایۃ فی ہذہ المسئلۃ ولئن سلم فالفرق بینہما ان البلغم ما دام فی البطن تزداد ثخانتہ فیزداد لزوجتہ بخلاف ما انفصل اذا
خرج البطن ۱۲ نہایہ ۴۴ ہذا لم یعرف وروی البیہقی فی الخلافیات عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعاد الوضوء من سبع
من اقطار البول والدم السائل والقئی ومن دسعۃ تملاء الفم ونوم المضطجع وقہقہۃ الرجل فی الصلوۃ وخروج الدم وفیہ سہل بن
عفان ضعیف ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۲۰ قولہ والقہقہۃ ہذہ مخصوصۃ بغیر النائم والصبی ۱۲ عبد ۲۱ قولہ لانہ لیس بخارج
نجس ان قلت مس الذکر ببطن الکف ومس بشرۃ المرأۃ تنقض الوضوء عند الشافعی رح وانہ لیس بخارج نجس اجیب بان خروج النجاسۃ
شرط الانتقاض عندہ ومس الذکر والمرأۃ بالنص بخلاف القیاس ونص القہقہۃ مرسل والمراسیل لیست بحجۃ عندہ ۱۲ الہداد
۲۲ قولہ ولہذا الخ ای لو کان حدثا لکان المناسب ان یکون حدثا فی صلوۃ الجنازۃ وغیرہا ایضا ۱۲ عبد ۲۳ قولہ
الا من ضحک الخ یفہم من تحریر الزیلعی رح ان احادیث القہقہۃ بعضہا مسندۃ وبعضہا مرسلۃ اما المسندۃ فرواہا الطبرانی
فی معجمہ من حدیث ابی موسی الاشعری والدارقطنی من حدیث ابی ہریرۃ وابن عدی فی الکامل من حدیث عبد اللہ بن عمر
والدارقطنی من حدیث انس وحدیث جابر بن عبد اللہ وحدیث عمران بن حصین وحدیث ابی الملیح واما المراسیل فاربعۃ
الاول مرسل ابی العالیۃ لہ وجہان اخرجہما الدارقطنی الثانی مرسل معبد الجہنی واخرجہ الدارقطنی ایضا الثالث مرسل ابراہیم النخعی
اخرجہ الدارقطنی ایضا الرابع مرسل الحسن البصری وقصتہ ان الصحابۃ کانوا یصلون خلف رسول اللہ فجاء اعرابی وفی عینیہ سوء
فوقع فی حفرۃ کانت ہناک فضحک بعض الصحابۃ فقال لہم رسول اللہ الا من ضحک الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۲۴ قولہ
ومثلہ ای مثل ذلک الحدیث ای الحدیث المشہور المعمول بہ یترک القیاس ۱۲ عبد ۲۵ قولہ فیقتصر علیہا فلا یتعدی
الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وصلاۃ الصبی وصلوۃ البانی بعد الوضوء علی احدی الروایتین ۱۲ عنایہ ۲۶ قولہ
والقہقہۃ الخ لا تنقض قہقہۃ النائم فی الصلوۃ ولا تبطل الصلوۃ وقیل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاۃ
وقیل عکسہ والاول اصح لانہا انما جعلت حدثا بشرط کونہا جنایۃ ولا جنایۃ من النائم ۱۲ ف ۲۷ قولہ والضحک الخ
لم یذکر التبسم لانہ لیس بمفسد للصلوۃ ولا للوضوء فلیس لہ ہہنا مدخل قال جریر بن عبد اللہ ما رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم الا تبسم ولو فی الصلاۃ ۱۲ ع ۲۸ قولہ علی ما قیل انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام ۱۲ عبد ۲۹ قولہ
تخرج من الدبر اما صفۃ للدابۃ علی ان اللام محمول علی العہد الذہنی او حال من ضمیر ما بعدہ ۱۲ عبد ۳۰ قولہ والمراد الخ
وجدت بخط من اثق بہ انما فسر الدابۃ بہا لما انہ لو طار الذباب فی الدبر وخرج لا ینتقض الوضوء ۱۲ نہایہ ۳۱ قولہ وہذا
ای الفرق بین کونہ ناقضا فی صورۃ غیر ناقض فی صورۃ اخری ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۳۲ قولہ لان النجس ۔ علیہا قیل فیہ بحث لان ہذا القول مناقض لما قال سابقا من ان ما لیس بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنہ بوجوہ احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہما ان معنی العبارۃ لو کان فی ہذہ المادۃ نجس کان ما علیہا وہو قلیل فی کلتی الصورتین القلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲ عینی ۳۳ قولہ دون غیرہ مثلا ان قیل القلیل فی غیرہما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیہ مقدر بالسیلان فدار الحکم علیہ فما یجعل حدثا وان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی وفیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا تعذر الوقوف علی حقیقتہ فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانہ مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوۃ الدودۃ ۱۲ الہدایہ درح ۳۴ قولہ فاشبہ الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین اشبہ الجشاء ومن السبیلین اشبہ الفساء وذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح اختلف فی ان الریح نجس بنفسہ ام بسببہ ورہا علی النجاسۃ وثمرتہ تظہر فیما اذا خرج منہ الریح وعلیہ سراویل مبتلۃ ۱۲ النہایہ ۳۵ قولہ الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکہ از کس جدا گردد وآواز برنیاید ۱۲ منتخب اللغات ۳۶ قولہ بخلاف الریح الخارجۃ الخ قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام یتناول الریح وغیرہ اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتہدین ۱۲ الہدایہ درح ۳۷ قولہ مفضاۃ المفضاۃ المرأۃ التی اختلط سبیلاہا وقیل مسلک البول والحیض وقولہ فی التعلیل لاحتمال الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ فتح القدیر ۳۸ قولہ یستحب لہا الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال بہ ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یمکن العمل بالاصل الا یری انہ اذا اخبرہ عدل بنجاسۃ الماء وآخر بطہارتہ یتوضأ ولا یجب لہ الاحتیاط لان الاصل فی الماء ہو الطہارۃ فیعمل عند التعارض وہہنا العمل بالاصل ممکن لان الطہارۃ کانت ثابتۃ بیقین فیعمل بہ عند تعارض ما بنی الانتقاض وعدمہ ۱۲ الہدایہ درح ۳۹ قولہ فان قلت انما اعاد ہذہ المسئلۃ وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج او لیعلم ان حکم الماء حکم غیرہ ۱۲ عنایہ ۴۰ الا الانعمات ان قصۃ اعرابی وقع فی المسجد من نقطۃ وقہقہۃ الاصحاب وامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ الوضوء والصلوۃ لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواہ عبادۃ بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون الاول ۱۲ تلویح حاشیہ توضیح

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ ۱۸ قولہ ثم یفیض لم یذکر کیفیۃ الصب فقال الحلوائی یفیض علی منکبہ الایمن ثلثا والایسر ثلثا ثم علی سائر جسدہ وقیل یبدأ بالایمن ثم الراس ثم الایسر ۱۲ ف ۱۹ قولہ وسائر جسدہ ای سائر ما بقی من الراس فیشتمل الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ۱۲ عبد ۲۰ قولہ ہکذا حکت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم فی حدیث مطول ۱۲ ات ۲۱ قولہ ہکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء یغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجہہ ویدیہ ثم غسل راسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ فغسل قدمیہ ۱۲ ف ۱۲ قولہ اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی المواظبۃ ولان یتوضأ وضوءہ للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدأ فغسل یدیہ ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلاۃ الحدیث ۱۲ الہدایہ ۲۲ قولہ فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلہما ظاہر وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ عبد ۲۳ قولہ ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایۃ عن المشائخ ۱۲ ف ۲۴ قولہ لقولہ الخ روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ فقال لا انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ ف ۲۵ قولہ ہو الصحیح وذہب بعضہم الی غمس الذوائب فی الماء ثلثا وعصرہا ۱۲ عبد ۲۶ قولہ والمعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل معہا لا بہا وانما حرفناہ عن الظاہر لان الموجب عندہم ما یجوز اجتماعہ مع الموجب الظاہر امتناعہ لان الغسل والانزال لا یجتمعان ۱۲ عبد ۲۷ قولہ انزال المنی ہو ما خلق منہ الولد رائحتہ عند خروجہ کرائحۃ الطلع وعند یبسہ کرائحۃ البیض ۱۲ مجمع الانہر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۷ ۲۸؎ قولہ والمرأة روي عن ام سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال اتجد لذلك لذة قالت نعم قال فلتغتسل ۱۲ نهايہ ۲۹؎ قولہ حالة النوم سواء تذكر الشهوة بعد النوم اولا احتياطا ۱۲ عبد ۳۰؎ قولہ كيف ما كان حتى اذا خرج منه لا بسبب الشهوة بل بعارض آخر بان حمل حملا ثقيلا او سقط من السطح فخرج منه المني يصير جنبا ۱۲ نهايہ ۳۱؎ قولہ خروج المني عن شهوة اذ ثبت في اللغة ان الجنابة هو الخروج على وجه الشهوة ثبت ان لا غسل على من خرج منه المني بلا شهوة ۱۲ الهداد ۳۲؎ قولہ من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن لان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم والمحتلمة ثبت الوجوب عليها بالحديث ۱۲ عنايہ ۳۳؎ قولہ محمول لانه يتناول البول والمذي والودي والمني عن شهوة وغير شهوة والكل غير مراد اجماعا وهو عام فيراد به اخص الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فيحمل عليه ۱۲ الهداد ۳۴؎ قولہ ثم المعتبر الخ قد يقال الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف رح من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان من عدم اشتراطها وقت الخروج وايا ما كان فلا وجه لهذا الاختلاف الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة اما وجودها عند الخروج لم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا ۱۲ الهداد ۳۵؎ قولہ وعند ابي يوسف ثمرة الخلاف تظهر فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده ۱۲ مجمع الانهر ۳۶؎ قولہ اعتبارا لها اذا اعتبروا الشهوة في المزايلة لزم اعتبارها في الخروج لان كلا منهما مشروط وفيه نظر اذ القياس لا يجري في الشروط ۱۲ عبد ۳۷؎ قولہ ولهما الخ يعني ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبارها وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الايجاب ۱۲ نهايہ ۳۸؎ قولہ بقوله عليه السلام قالت رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في سنده ۱۲ ات

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ ۱؎ قولہ واجب لان الامر للوجوب وقال بعضهم الامر ليس للوجوب فيكون الدليل ح ما روى ان الغسل واجب ۱۲ عبد ۲؎ قولہ ولنا الخ ان كان المقصود نفي مذهب الخصم فالامر هين وان كان المراد بيان مذهبه فلا يخفى انه لا يدل على السنية نعم يدل على الاستحباب ۱۲ عبد ۳؎ قولہ او على النسخ ولهذا قالت عائشة كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك وكان يتاذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال ثم نسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ۱۲ الهداد رح ۴؎ قولہ لزيادة فضيلتها يعني ان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اتى الجمعة فليغتسل يحتمل ان يكون معناه فليغتسل ليوم الجمعة وان يكون معناه فليغتسل لصلوة الجمعة لكن الثاني اولى لزيادة الخ ۱۲ الهداد ۵؎ قولہ وفيه خلاف حسن رح فان هذا الغسل عنده لليوم فان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق ويجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بان لليوم لبقاء اليوم بعد الصلوة اجيب بان فضل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما ۱۲ الهداد ۶؎ قولہ خلاف الحسن ثمرة الخلاف تظهر فيمن لا جمعة عليه اذا اغتسل او لا ۱۲ فتح القدير ۷؎ قولہ فـ تتمة الاغتسال احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام ويوم العيدين وواحد واجب هو غسل الميت وآخر مستحب هو غسل الكافر الذي اسلم ۱۲ نهايہ ۸؎ قولہ وفيهما الوضوء اعترض عليه بان الصحيح بان الودي بول يكون متاخرا عنه فلا معنى لاعتباره في وجوب الوضوء اجيب بان التاخير لا يقتضي ان يكون بلا مهلة ولئن سلم انه يلزم البول بلا تراخ فنقول يظهر اعتباره في سلس البول فان وضوءه لا يبطل بالبول ما لم يفرغ عن الصلوة للصلوة واما في حق الودي فيبطل ۱۲ عبد ۹؎ قولہ كل فحل يمذي اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري ۱۲ ف ۱۰؎ قولہ والمني اي مني الرجل يدل عليه تقييده بقوله خاثرا اي غليظ ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٨ ۲۱ قوله ينكسر منه الذكر يعني على تقدير وجود الشهوة والا فانكسار الذكر طبعي ليس بلازم ١٢ د ۲۲ قوله ماثور وقول الصحابي فيما لا يعقل معناه يكون محمولا على السماع فيكون تمسكا بالنص كذا في الحاشية ١٢ الهداد ۲۳ قوله باب الماء فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ١٢ عنايه ۲۴ قوله يجوز به الوضوء لم يذكر الغسل معه مع ان الكلام فيه وفي الوضوء اكتفاء بالوضوء اذ من المعلوم اتحادهما في الحكم وانما لم يعكس الامر لكثرة دورانه ١٢ عبد ۲۵ قوله من الاحداث قيد بالاحداث لان ثبوت الحكم في الجنب بالطريق الاولى ١٢ الهداد ۲۶ قوله لقوله تعالى لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور لان غيره مطهر ايضا لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي موضع آخر انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ١٢ عنايه ۲۷ قوله الماء طهور الخ قلت غريب بهذا اللفظ وروى ابن ماجة في سننه من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء لا ينجسه الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه انتهى ١٢ ت ۲۸ قوله المطلق على هذا المياه آن قلت هذا الحديث محمول على الماء الجاري فكيف يستقيم التمسك به على طهورية هذه المياه أجيب بان موجب الحديث شيئان احدهما طهورية جميع المياه والثاني عدم تنجسها الا بتغير احد اوصافه غير انه في الحكم الثاني قد خص عند الماء الجامد بدليل آخر كما سيجيئ ١٢ الهداد ۲۹ قوله ليس بماء مطلق تحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بير او بحر او غيره وماء اعتصر من شجر او ثمر فقيل هات ماء لا يسبق ذهن المخاطب الا الى الاول ١٢ عنايه ۳۰ قوله الحكم اى التطهير او وجوب التطهير بالماء ١٢ عبد ۳۱ قوله والوظيفة الخ جواب اشكال يرد على قوله والحكم الخ بان يقال سلمنا ان الماء الذي اعتصر من شجر او ثمر ليس بماء مطلق لكنه في معنى الماء المطلق من حيث ازالة النجاسة الحقيقية فيلحق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فاجاب بان شرط صحة القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وانه معدول عنه ١٢ نهايه ۳۲ قوله تعبدية بخلاف اعتبار الماء في النجاسات الحقيقية فان العلة هناك كونه مزيلا للنجاسة وقد وجد ههنا ١٢ عبد ۳۳ قوله من غير علاج فيكون باقيا على الصفة التي كانت له قبل ١٢ الهداد ۳۴ قوله اشارة اليه اى اشارة افنائية لا الزامية فلا يرد ان التخصيص بالشيئ لا يدل على نفي ما عداه ١٢ الهداد

حواشی متعلقہ صفحہ ٩ ۲۰ قوله لا يعتبر به لان الماء لا يخلو عنه عادة فلو اعتبر ما يعتبر لزم ان لا يوجد ماء مطلق ١٢ عبد ۲۱ قوله هو الصحيح كانه احترز عن ما ذكر في التحفة انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون او الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان شيئا يخالف لونه لون الماء كاللبن فان غلب لون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لم يجز نحو ماء الطبيخ والعبرة للطعم انكان شيئا له طعم يظهر في الماء والغالب طعم ذلك الشيئ لم يجز التوضي به كنقيع الزبيب وان كان شيئا لا لطعم فالعبرة فيه لكثرة الاجزاء ١٢ الهداد ۲۲ قوله بعد ما خلط به غيره انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير به جاز الوضوء به ١٢ عنايه ۲۳ قوله الا اذا طبخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز ذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلى بالسدر ١٢ ع ۲۴ قوله كالسويق بفتح اول وكسر واو ستو که بهندی ستو گویند بفتح سين مهملة وتشديد تاء فوقاني ١٢ غث ۲۵ قوله وكل ماء المراد منه الماء الغير الجاري وغير ما هو في معنى الماء الجاري كالحوض الكبير الذي هو عشر في عشر ١٢ نهايه ۲۶ قوله قليلا كانت الخ ترك علامة التانيث بعد ما جعل القليل والكثير صفتين للنجاسة مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث كسميع وسميعة وعليم وعليمة لان فعيلا بمعنى فاعل قد شبه بفعيل بمعنى مفعول ومنه قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ١٢ ن ۲۷ قوله لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شيئ الحديث ١٢ ع ۲۸ قوله انكان الماء قلتين اضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان خمس قرب وكل قربة خمسون منا وقيل ثلث مائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة ما يسع فيه قربتان ١٢ ع ۲۹ قوله اذا بلغ الماء قلتين الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ١٢ ت ۳۰ قوله حديث المستيقظ من منامه وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا وجه التمسك به انه لما كان النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة الحقيقية فالنجاسة اولى ان يكون نجسا ١٢ ع ۳۱ قوله وقوله عليه السلام قلت رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجة ١٢ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۲۲ قولہ لا یبولن آہ وہذہ حجۃ علی الفریقین اما علی مالک فلان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی عن الاغتسال وانہ لا یغیر اوصاف الماء یقینا واما
علی الشافعی فلان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن البول فی الماء الراکد ومطلق النہی یقتضی التحریم لاسیما علی مذہبہ ولم یفصل بکان القلتان وغیرہما سواء ۱۲ع ۲۳ قولہ والذی
رواہ مالک آہ قلت یریدبہ حدیث الماء طہور آہ وقد تقدم اول الباب وورودہ فی بیر بضاعۃ اخرجہ ابوداؤد والترمذی والنسائی عن عبید اللہ بن عبد اللہ
بن رافع بن خدیج عن ابی سعید الخدری قال قیل یا رسول اللہ انتوضأ من بیر بضاعۃ وہی تلقی فیہا الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال النبی صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم ان الماء طہور لا ینجسہ شیئ انتہٰی ۱۲ ت ۲۴ قولہ فی بیر بضاعۃ تکسر وتضم کذا فی الصحاح وفی المغرب بالکسر لا غیر وہی بیر قدیمۃ
فی المدینۃ ۱۲ نہایہ ۲۵ قولہ فی البساتین آہ قلت الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص المورد واللفظ عام اجیب بالمنع فان اللفظ انما
یکون عاما اذا کان اللام فی الماء للجنس وانہ غیر مسلم بل ہو للعہد ۱۲ الہداد ۲۶ قولہ ضعفہ ابوداؤد وہذا غیر صحیح فان اباداؤد روی
حدیث القلتین وسکت عنہ فہو صحیح عندہ علی عادتہ ۱۲ ت ۲۷ قولہ انما اتی بکلمۃ او بوجہین احدہما ان ہذا التاویل یریدہ ما روی فی الروایۃ
الاخری اذا بلغ الماء قلتین لا ینجس والثانی ان ما فوق القلتین ما لم یبلغ عشر فی عشر ایضا صغیر عن احتمال النجاسۃ فلا یحتاج الی التقیید ۱۲ الہداد
۲۸ قولہ عن احتمال النجاسۃ یعنی اذا قل الماء لم یحتمل خبثا ای ضعف عن احتمالہ فینجس ۱۲ الہداد ۲۹ قولہ الماء الجاری الخ الحقوا بالجاری
حوض الحمام اذا کان الماء ینزل من اعلاہ حتی اذا دخلت القصعۃ النجسۃ او الید النجسۃ فیہ لا تنجس ۱۲ ف ۴۰ قولہ ما لا یتکرر استعمالہ
حتی اذا غسل یدہ وسال الماء نہا الی النہر فاذا اخذہ ثانیا لا یکون فیہ شیئ من الماء الاول ۱۲ع ۴۱ قولہ والغدیر العظیم الغدیر فعیل بمعنی
مفعول من غدر ای ترک ۱۲ع ۴۲ قولہ الذی صفۃ کاشفۃ للغدیر لا یتحرک الخ المراد بالتحرک التحرک بارتفاع وانخفاض ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ۱۹ قولہ فی الماء لیس قیدا احترازیا بل اعتبارہ یجری مجری العادۃ ۱۲ عبد ۲۰ قولہ کالبق آہ
بق بفتح با وتشدید قاف بمعنی پشہ گاہی در فارسی بضرورت نظم تخفیف می آرند وذباب بضم اول مگس از منتخب و زنبور معروفست از قاموس عقرب
بالفتح بمعنی کژدم ۱۲ غث ۲۱ قولہ آیۃ للنجاسۃ آہ قلت صید البحر حلال عندہ قلت انما یحل بشرط الذبح ۱۲ الہداد
۲۲ قولہ بخلاف دود النحل الخ دود دال اول مضموم و واو معروف بمعنی کرمہای ۱۲ غث ۲۳ قولہ لان فیہ ضرورۃ فاذا
ماتت الدود والسوس فی النحل والثمار لا ینجسان ۱۲ عنایہ ۲۴ قولہ ولان المنجس آہ الحاصل انہا حال الحیٰوۃ لیست نجسۃ والموت
لیس منجسا لانہ تفریق العروق مثلا ولیس شیئ منہ یوجب النجاسۃ ولیس شیئ من انتقال الدم من موضعہ فیعتبر ہذا ۱۲ عبد ۲۵ قولہ حتی حل الزکر
یعنی ان سبب شرعیۃ الذکاۃ فی الاصل سببا فی الاصل زوال الدم بہا لکن الشارع اقام نفس الفعل مقامہ حتی لو امتنع الخروج بمانع
کان اکلت ورق الاعناب حل ۱۲ ف ۲۶ قولہ ولا دم فیہا ای فی الاشیاء المذکورۃ من البق والذباب والزنابیر والعقرب ونحوہا ۱۲
عبد ۲۷ قولہ فی الماء فیہ لیس فی بعض النسخ قولہ فیہ فیکون قولہ فی الماء من باب التنازع بان تنازع فیہ الموت والعیش ۱۲ عبد
۲۸ قولہ کالسمک الخ ہذہ المسئلۃ داخلۃ فی التی قبلہا لان ما یعیش فی الماء لا دم لہ ثم لا فرق بین ان یموت فی الماء او خارجہ ثم ینقل الیہ
فی الصحیح وغیر الماء من المائعات کالماء ۱۲ ف ۲۹ قولہ المار من قولہ لان التحریم لا بطریق الکرامۃ الخ ۱۲ع ۳۰ قولہ انہ مات
فی معدنہ آن قلت الارض معدن جمیع الحیوانات مع انہا اذا ماتت فیہا یعطی لہ حکم النجاسۃ الجواب ان الارض وان کانت معدن البریات فہی
لا تموت فی الارض بل علی الارض واما البحری فیموت فی الماء ۱۲ الہداد ۳۱ قولہ کبیضۃ حتی لو صلی وفی کمہ تلک البیضۃ یجوز لان النجاسۃ
فی معدنہ ۱۲ نہایہ ۳۲ قولہ ولانہ جعل السرخسی ہذا التعلیل اصح فقال والثانی ان لیس لہذہ الحیوانات دم سائل فان ما یسیل منہا
اذا شمس ابیض والدم اذا شمس اسود ۱۲ ن ۳۳ قولہ لا دم فیہا وما تری من انہ دم فہو لیس دما حقیقۃ ۱۲ عبد ۳۴
قولہ لانعدام المعدن وہو قول نصیر بن یحیی ومحمد بن سلمۃ وہو روایۃ عن ابی یوسف رح ۱۲ع ۳۵ قولہ وقیل لا یفسدہ ہو قول
محمد بن مقاتل وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وہشام عن محمد رح ۱۲ع ۳۶ قولہ والضفدع البحری ہو ما یکون بین اصابعہ سترۃ بخلاف
البری ۱۲ ف ۳۷ قولہ وما یعیش آہ شروع فی بیان ان المراد بما یعیش فی الماء ما ہو ۱۲ع ۳۸ قولہ الماء المستعمل بدء
بالحکم قبل تعریفہ لانہ اہم مع ان فی تعریفہ اختلافا ۱۲ عب ۳۹ قولہ لا یطہر الاحداث خص الاحداث بالذکر لانہ یطہر الانجاس اذ ہو مائع مزیل کالخل
بل اقوی منہ ہذا علی ما جاء انہ طاہر غیر طہور ظاہرہ کذا علی ما روی انہ نجس لانہ یطہر عن الخبث الذی یرتفع استعمالا مباقی ...

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ **۱۸ قوله** خلافا لمالک والشافعی له فی الماء المستعمل ثلثة اقوال اظهرها كما قال محمد انه طاهر غير طهور وقال فی قول انه طاهر مطهر وقال فی قول ان كان المستعمل الخ وقال مالک طاهر وطهور ۱۲ نهایه **۱۹ قوله** كالمقطوع انكان قياسا فاسدا لان اللغة لا تثبت بالقياس وان كان توضيحا فيمنع ان الطهور ما يطهر الخ ۱۲ عبد **۲۰ قوله** بذراع الكرباس بالكسر وباء موحدة وسين مهملة جامه سفيد از منتخب وموید ودارو در سراج نوشته كه این معرب كرباس بالفتح باشد بمعنى زنبه ۱۲ غث

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

۲۱ قوله ولان الاستعمال الخ اى لان استعمال الا باقامة القربة وانتقال نجاسة الآثام اليه اذ لا دليل لكونه مستعملا الا اعاقه بمال الصدقة والمال لا يصير خبيثا الا بنية القربة ۱۲ الهداد **۲۲ قوله** نجاسة الآثام لان الاثم قذر لقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اصاب هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى ولانه شعبة من الكفر وهو اقوى النجاسات ۱۲ نهايه **۲۵ قوله** وانها تزال الخ لقائل ان يقول لو كان انتقال نجاسة الآثام سبب الاستعمال وعدم الطهورية لكان تحقق الآثام فى الشخص موجبا لزوال طهوريته واجيب عن ذلك بان نور الايمان مانع عن تعرف الآثام اليه ۱۲ عبد **۲۶ قوله** موثرا ايضا الا ان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل ۱۲ ع **۲۷ قوله** فيثبت الفساد بالامرين اى باقامة القربة ورفع الحدث قياسا على الماء الذى ازيلت به النجاسة الحقيقية ۱۲ د **۲۸ قوله** ومتى يصير الخ هذا هو بيان وقت اخذ حكم الاستعمال ۱۲ ان **۲۹ قوله** الصحيح احتراز عن قول كثير من المشائخ وهو قول سفيان الثورى انه لا يصير مستعملا حتى يستقر فى مكان ۱۲ ف **۳۰ قوله** انه كما زال الخ الكاف للمفاجاة لا للتشبيه كما يقال كما خرجت من البيت رأيت زيدا ۱۲ ان **۳۱ قوله** صار مستعملا حتى لو اصابه ثوب نجس ۱۲ ع **۳۲ قوله** ولا ضرورة بعده فان قلت فيه ضرورة لتعذر صون الثياب عنه اجيب بان صون الثياب عنه غير واجب لان الماء المستعمل طاهر الرواية فاما من قال بانه نجس قال ظاهرا انه انما ياخذ حكم الاستعمال عنده اذا استقر فى موضع لا مكان التحرز عن العضو لان الحرج فيه منتف اجماعا ۱۲ الهداد **۳۳ قوله** والجنب هذه المسئلة التى اخرجها ابو بكر الرازى ۱۲ د **۳۴ قوله** اذا انغمس آه اى الجنب الذى ليس فى بدنه نجاسة من المنى وغيره وفيه اشارة الى انه لو انغمس للاغتسال للصلوٰة يفسد الماء عند الكل ۱۲ ان **۳۵ قوله** وهو شرط عنده اى فى الماء الذى ليس بجار ولا هو فى حكم الجارى حتى انه لا يشترط فى الماء الجارى والحياض الكبيرة ۱۲ ان **۳۶ قوله** لاسقاط الفرض وروى عنه ان الثوب لا يطهر الا بالصب ايضا وهو قول الشافعى رح ۱۲ ان **۳۷ قوله** لعدم الامرين فاذا انغمس حكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم كون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله ۱۲ ف **۳۸ قوله** باول الملاقاة فان الماء يصير مستعملا وان لم يوجد النية لانها ليست بشرط عنده ۱۲ ع **۳۹** بنجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل يعنى ان الرجل يطهر عن الجنابة لكنه يتنجس عنده بالماء المستعمل ۱۲ الهداد **۴۰ قوله** اوفق الروايات بالفقه لان الاولى والثانية تقتضيان ثبوت حكم الاستعمال كذا فى الحاشية الحميدية ۱۲ الهداد **۴۱ قوله** وكل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة ۱۲ ف **۴۲ قوله** الا جلد الخنزير والآدمى قيل قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانة وفى مثله التعظيم فى التاخير كما فى قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قلت هذه النكتة اشارة الى ان جلد الآدمى لا يقبل الدباغة اذ الاهانة انما هى فى عدم الطهارة بالدباغة لكن ذكر فى التحفة ان جلد الآدمى يطهر بالدباغة غير انه لا يجوز استعماله لكرامته وعن هذا قيل انه استثناء عن قوله جازت فالنكتة فيه انه انما قدم لفظ الخنزير لتبعيد الذكر الخنزير عن ذكر قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى التعليل ۱۲ الهداد **۴۳ قوله** على مالک آه عند مالک لا تجوز الصلوٰة على جلد الميتة ولا الانتفاع به وان كان مدبوغا الا فى الجامد من الاشياء وقال بعض الناس ان كان جلد ما يوكل لحمه يطهر بالدباغة لحديث ميمونة وهو ما روى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر بشاة ميمونة فقال هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها وان كان جلد ما لا يوكل لحمه لا يطهر بالدباغ لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة ۱۲ ان **۴۴ قوله** بالنهى الوارد الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عبد الله بن حكيم عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب انتهى ۱۲ ات

حواشي متعلقة صفحه ۱۲ ۱۵ قوله عمل الدباغ الخ آه قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا فقلنا من مشائخنا من قال اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مسئلة تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم والجلد جلد غليظ يمنع لم مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس ۱۲ نهاية ۱۶ قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح كما اختاره الشارح وكصاحب العناية والنهاية وغيرها لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة اللحم ۱۲ ف ۱۷ قوله هو الصحيح حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة ۱۲ ع ۱۸ قوله وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره ۱۲ مجمع الانهر ۱۹ قوله طاهر ذكر هذه المسئلة ههنا باعتبار انه اذا وقع شئ منها في الماء هل يجوز الوضوء اولا ۱۲ ع ۲۰ قوله وقال الشافعي آه ذكر في المبسوط هذا الاختلاف مبني على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي رح فيهما حياة وقال مالك في العظم حياة دون الشعر ۱۲ ان ۲۱ قوله لانه من اجزاء الميتة قلنا لا نسلم ان كل جزء من اجزاء الميتة نجس بل النجس منه ما كان فيه حيوة ۱۲ ع ۲۲ قوله زوال الحيوة قال شيخي رح هذا تعريف بلازم المسمى بل الموت امر حسي يلزم منه زوال الحياة ۱۲ ان ۲۳ قوله فصل في البير لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس عند وقوع كل نجاسة حتى يراق كله ورد عليه ماء البير نقضا فانه ينزح كله في بعض الصور وينزح بعضه في بعض ماء البير في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة ۱۲ ع ۲۴ قوله نزحت اسناد مجازي اي نزح ماؤها والاولى ان يسند الى النجاسة ۱۲ ف ۲۵ قوله طهارة لها اشارة الى انه انما تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار وغيره ۱۲ ان ۲۶ قوله مسائل البير آه ماء البير مخصوص باحكام يخالف فيها حكم الماء القليل فان حكمه يتفاوت بتفاوت الماء اتباعا للآثار ومن هذا قالوا مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان القياس ان اذا وقعت فيه نجاسة ان لا ينقطع به ابدا لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران كما قاله بشر واما ان لا ينجس ابدا كالماء الجاري لانه كلما يوخذ من اعلاه ينبع من اسفله فصار كحوض الحمام اذا كان يصيب من جانب ويوخذ من جانب حتى لا ينجس كما نقل عن محمد رح ۱۲ نهاية ۲۷ قوله بعرة او بعرتان كني به عن القلة ولم يرد به التخصيص بالبعرتين وان ما زاد عليه يفسد حتى يخالف ما سيجئ من تفسير الكثير ۱۲ الهداية ۲۸ قوله وجه الاستحسان آه لا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وروث البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشموله الضرورة ۱۲ ع ۲۹ قوله ان آبار آه هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلهذا اختلف المشائخ فيها فبعض المشائخ على انها تنجس بالبعر لعدم الاستحسان المذكور فيه وبعضهم لا ينجسها اعتبارا بالوجه آخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب يا عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسته وعلى هذا ان ينجس بالمنكسر ۱۲ ف ۳۰ قوله وعليه الاعتماد احتراز عن ما قيل ان الكثير ان ياخذ ثلث الماء وقيل ان ياخذ ربع وجهه وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة ۱۲ ف ۳۱ قوله ولا فرق آه وذكر الحاكم الشهيد في كتاب الاشارة فقال ان كان رطبا ينجس وان كان يابسا لا ينجس ۱۲ ان ۳۲ قوله قالوا يرمي آه معناه لا تنجس اذا رميت قبل ان يتغير لونه ۱۲ ع ۳۳ قوله لمكان الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب ۱۲ ع ۳۴ قوله استحال آه فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول ۱۲ ع ۳۵ قوله اجماع المسلمين مع ورود الامر بتطهير المساجد لقوله تعالى ان طهرا بيتي وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله من حديث ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها ۱۲ ع

حواشي متعلقة صفحه ۱۳ ۱۹ قوله بطريق الايجاب لحديث انس رضي الله عنه والثلثون بطريق الاستحباب لحديث ابن عباس انه قال في فارة تموت في البير ينزح منها ثلثون ولو حملنا اثر انس على الوجوب واثر ابن عباس على الاستحباب توفيقا ۱۲ الهداية ۲۰ قوله وهو الاظهر قيل الجامع الصغير آخر التصنيفات فيكون القول فيه هو الرجوع اليه ۱۲ ع ۲۱ قوله ودلوها آه وقيل دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ع ۲۲ قوله لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع ۱۲ ع ۲۳ قوله وان ماتت فيها شاة الخ اما في غير الكلب والخنزير اذا استخرج حيا لا ينزح شئ من الماء وهذا اذا لم يصب الماء فمه اما اذا اصابه فان كان سوره طاهرا فالماء طاهر وان كان سوره نجسا فالماء نجس وان كان مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء وان كان مشكوكا ينزح

[illegible] الطحاوي ۱۲

تتمه حواشي متعلقه صفحه ١٣ **كد قوله** او آدمي الظاهر انه عطف على شاة فيلزم تانيث الفعل مع تذكير فاعله فالاولى ان يحمل عطفا على بانت بحذف مات ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه** **كه قوله** او كلب موت الكلب ليس بشرط حتى لو انغمس واخرج حيا ينزح جميع الماء وكذا كل ما سؤره نجس او مشكوك وان مكروها يستحب نزحه في رواية والشاة اذا خرجت حية ان كانت هاربة من السبع نزح كله خلافا لمحمد والآدمي اذا اخرج حيا ان كان محدثا نزح اربعون وان كان جنبا نزح كله ولو وقع انسان ميت قبل الغسل تنجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا ١٢ **مجمع الانهر** **كو قوله** معينة من انبعث الارض اي روثت وماذ معين اي جار ١٢ ع **كز قوله** مقدار ما كان فيه اشارة الى ان الاعتبار للماء الذي كان في وقت وقوع النجاسة ١٢ **عنايه** **كح قوله** العرنيين عرنة واد بحذاء عرفات وتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة فنسب اليها العرنيون وانما سقطت ياء التصغير عن النسبة اليها حيث لم يقل العرينيين لان الياء في فعيلة وفعيلة تسقط عند النسبة قياسا مطردا ١٢ **نهايه**

حواشي متعلقه صفحه ١٤ **ا قوله** وسؤر الآدمي مطلقا الا حال شرب الخمر فان سؤره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المائع مطلقا مطهر عنده من غير اشتراط الصب عنده وما يؤكل لحمه من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي التي تاكل العذرة ١٢ **مجمع الانهر** **ب قوله** طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتي بعس من لبن فشرب وناول الباقي اعرابيا كان من يمينه فشربه ثم ناوله ابا بكر فشربه ولان عين الآدمي طاهر وانما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته ١٢ **الهداد** **ج قوله** الجنب لان ملاقي الجنب من الماء شفتاه واحدى شفتيه والشفتان طاهرتان حقيقة لانه لا نجاسة على اعضائه من حيث الحقيقة لما بينا والنجاسة الحكمية على قول محمد لا تغير صفة الماء اذا لم يقصد به القربة ولم يقصد به ههنا القربة انما قصد به الشرب فلا تغير صفة الماء على مذهبه وكذا على قولهما لان النجاسة الحكمية وان كانت توجب تنجس الماء اذا اسقط به فرضا وقد اسقط به فرضا وان قصد به الشرب الا ان الماء لم يتنجس نفيا للحرج كما سقط اعتبار النجاسة في ادخال اليد وان سقط به الفرض من اليد ١٢ **ان** **د قوله** والحائض لما روي ان عائشة شربت من اناء في حال حيضها فوضع فمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على موضع فيها وشرب ١٢ **الهداد** **ه قوله** والكافر لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون نجس لان المراد به الخبث في الاعتقاد ١٢ ع **و قوله** لقوله عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات انتهى رواه ابن عدي في الكامل ١٢ **ات** **ز قوله** من ولوغ الكلب حقيقة الولوغ شرب الكلب المائعات باطراف لسانه ذكره في الصحاح ١٢ **ان** **ح قوله** يطهر بالثلث فيه نظر لان بول الكلب ودمه وسائر ما هو منه لا يطهر الا بالغسل سبعا عند الشافعي رح فكيف القياس ١٢ **الهداد** **ط قوله** والامر الوارد الخ قلت رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب ١٢ **ات** **ى قوله** خلافا للشافعي لانه سؤر حيوان يطهر جلده بالدباغ والزكاة فكان كسؤر ... ١٢ **الهداد** **يا** فيه تامل لانه قد روي حديث الغسل سبع مرات ابو هريرة ايضا وهو من اسلم سنة سبع من الهجرة والاولى ان يقال هو محمول على التنظيف لا على الاشتراط وتفصيل في فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ١٢

مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقه صفحه ١٥ **ا قوله** مشكوك فيه لتعارض الادلة لما روي عن ابن عباس انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ١٢ **مجمع الانهر** **ب قوله** لانه لو كان طاهرا الخ اما اثبات الملازمة فلان الماء لا يكون طاهرا غير مشكوك الا وان يكون اللعاب المختلط به طاهرا غير مشكوك لاستحالة ان لا يكون الماء مشكوكا مع الشك في ما هو المختلط به اذ الماء يتصف بصفة المختلط به وحيث كان اللعاب طاهرا غير مشكوك لم يخرج الماء عن الطهورية الا بعد ان يغلب اللعاب عليه ١٢ **الهداد** **ج قوله** لا يجب عليه لو كان طهارة الماء مشكوكا لا يجب غسل راسه الذي مسحه بسؤر الحمار احتياطا لان الشك لا يوجب الغسل وان كان التوهم لا يوجبه بل يقتضي الاستحباب ١٢ **الهداد**

شه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ ۲۱ قوله وكذا لبنه اي الحمار اذ المذكور هو الحمار فان قلت اللبن يكون للاتان دون الحمار قلت المراد بالحمار
هذا الجنس فيتناول الذكر والانثى وتخصيص الحمار لشرفه باعتبار الذكورة وقد يجاب بان الحمار سبب اللبن فيصح ان يضاف اليه اللبن تسبيبا ۱۲ الهداد
۲۲ قوله طاهر قيل المذكور ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد رح ۱۲ ع ۲۳ قوله لا يمنع جواز الصلوٰة
في عرقه عن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية قال هو طاهر وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية اخرى قال انه نجس نجاسة غليظة ۱۲ ن
۲۴ قوله ويروى آه وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم يتنجس وهي سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يوكل لحمه ۱۲
ع ۲۵ قوله تعارض الادلة كحديث خيبر في القاء القدور وفي بعض رواية ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر مناديا ينادي بالقائها
فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال
الا الحميرات فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل ۱۲ ف ۲۶ قوله او اختلاف الصحابة وفيه نظر لان اختلاف
الصحابة لا يورث شكا بل ينبغي ان يعمل بايهما شاء قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وصار اختلافهم كتعارض
القياسين فان تعارضهما لا يوجب الشك بل يجب ان يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة القلب عندنا وعند الشافعي لا يشترط شهادة القلب لان
كلا منهما حجة بخلاف النصين المتعارضين لان احدهما منسوخ والمنسوخ ليس بحجة فلو عمل بايهما شاء كان فيه احتمال العمل بلا دليل فيوجب الشك البتة
فكل من قولي الصحابة حجة كالقياسين ۱۲ الهداد ۲۷ قوله طهارته قال شيخ الاسلام والاصح في التمسك دليل الاشكال وهو ان الحمار
يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة والبلوى اثر في اسقاط النجاسة كما في الفارة والهرة الا ان الضرورة في الحمار متقاعدة
عن الضرورة في الهرة والفارة لانهما تدخلان في مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في سور السباع والبهائم لوجب الحكم
بنجاسة سوره بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل ضرورة الهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة فثبتت الضرورة من وجه دون وجه فقد استوى
ما يوجب الطهارة والنجاسة فتساقطا للتعارض فوجب المصير الى ما كان ثابتا قبل التعارض والثابت قبله شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان اللعاب يتولد من اللحم ولحمه نجس فكان اللعاب نجسا وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر مشكلا ۱۲ ن ۲۸
قوله ترجيحا للحرمة والنجاسة استشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته
فيترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لانه يستلزم
تكذيب خبر الحل من غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في
الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا اذا تعارض الخبران في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك بالنجاسة
والاصل عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه [illegible]
من اصحابنا فيجب ترجيح النجاسة ۱۲ ع ۲۹ قوله توضأ به الخ وفي شرح الجامع الصغير للامام المحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد ۱۲ ن
۳۰ قوله ويجوز بايهما قدم ههنا فرعان الاول اختلفوا في النية في [illegible]
وصلى الظهر ثم تيمم فصلاها [illegible] الظهر ۱۲ ف ۳۱ قوله [illegible]
ثانيا او بالعكس ۱۲ الهداد ۳۲ قوله دون الترتيب يعني ان المطهر في الواقع احدهما [illegible] فان كان الاول
فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تأخر وان كان الثاني فالغير التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب ۱۲ عنايه

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ ۱ قوله ليلة الجن آه قال [illegible] في قوله ليلة الجن كانت غير واحدة [illegible] انها كانت
بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتاب الحديث ۱۲ ات ۲ قوله كانت غير واحدة ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان
ان ظاهر الاحاديث الواردة في ملاقاة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة
خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام ۱۲ ف ۳ قوله فلا يصح دعوى النسخ اذ يجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد
آية التيمم ۱۲ ع ۴ قوله الحديث آه نظر فيه اذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين ۱۲ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٦ | ١٦ قوله شهور ليس يريد به المشهور الاصطلاحي بل المعنى اللغوي ١٢ ت ١٧ قوله عملت
به الصحابة فمنها في سنن الدارقطني عن عبد الله بن عكرمة عن ابن عباس انه قال النبيذ وضوء من لم يجد الماء واخرج ايضا عن الحارث عن علي انه كان لا يرى
بأسا بالوضوء بالنبيذ ١٢ زيلعي ١٨ قوله الصحابة وعن هذا قال ابو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الاكابر من الصحابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام ١٢ نهاية ١٩ قوله بمثله
يزاد على الكتاب فيكون التقدير بحكم الزيادة فان لم يجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا ١٢ الهداد ٢٠ قوله واما الاغتسال الخ اختلف مشائخنا
في الاغتسال بنبيذ التمر عند ابي حنيفة فمنهم من لم يجوز لان الاثر في الوضوء خاصة والاصح انه يجوز لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما في معناه
من كل وجه ١٢ ان ٢١ قوله ان يكون حلوا الخ قال في الخزانة انما اختلف اجوبة ابي حنيفة في الوضوء لاختلاف المسائل سئل مرة انه كان
الماء يجوز غالبا قال يتوضأ وسئل مرة انه كانت الحلاوة غالبة قال لا يتوضأ بل يتيمم وسئل مرة عما لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى
هذا الغسل ١٢ رف ٢٢ قوله بما سواه من الانبذة وعند الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ التمر ١٢ ان ٢٣
قوله باب لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء شرع في ذكر التيمم لما ان حق الخلف ان يكون بعد الاصل ١٢ ع ٢٤ قوله التيمم التيمم لغة القصد وشرعا
قصد التراب للتطهير ١٢ عبد الغفور ٢٥ قوله ومن لم يجد الماء اي الماء الكافي لاستعماله بقرينة ما ذكر في الآية ١٢ عبد ٢٦ قوله
او خارج المصر ان قرئ بالرفع فمعطوف على المسافر وان قرئ بالنصب كان حالا معطوفا على الجملة الحالية قبله اعني وهو مسافر وفيه انه يلزم كون الحال
معرفة لان الاضافة معنوية الا ان يقال ان المصر مفعول فيه بحسب المعنى ١٢ عبد ٢٦ قوله او خارج المصر تصريح بجواز التيمم لمن خرج من المصر غير
مسافر لا كما زعم البعض انه لا يجوز لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا واشارة الى انه لا يجوز التيمم لعادم الماء في المصر لانه نادر وقد نص عليه
في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار اذا عدم الماء في المصر تيمم لتحقق حقيقة العجز والنادر اذا كان تناول النص بحسب اعتباره ١٢ الهداد
٢٧ قوله بينه وبين المصر الخ متعلق بكل من المسافر وخارج المصر كما هو الاظهر والمراد بالمصر موضع الماء سواء كان مصرا او لا كني به عن موضع الماء
لانه موضع الماء غالبا وقال عبد الغفور رح يكون المصر كناية عن الماء ان جعل بينه وبين المصر متعلقا بكل من المسافر والمريض وان لم يجعل اصلا
كناية عن الماء يجعل بينه وبين المصر متعلقا بخارج المصر وترك حال المسافر ليعلم بالمقايسة انتهى اقول فيه ما لا يخفى اما اولا فبان احتمال تعلقه بكل من المسافر
والمريض عجيب اذ ذكر المريض سيأتي بعده فما معنى تعلقه به فالصواب خارج المصر مكان المريض واما ثانيا فبان كون المصر كناية عن الماء ليس موقوفا
على ان يتعلق بينه بكل من المسافر وخارج المصر واما ثالثا فبانه لو لم يجعل المصر كناية عن الماء لا وجه لتعلقه بخارج المصر فقط وترك حال المسافر بالمقايسة
واما رابعا فحق العبارة على تحريره ان يقول يكون المصر كناية عن الماء ان جعل بينه وبين المصر متعلقا بكل من المسافر والمريض وان جعل متعلقا
بخارج المصر فقط وترك حال المسافر ليعلم بالمقايسة يجعل المصر كناية عن الماء انتهى والله اعلم بالصواب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه
٢٨ قوله او اكثر فيعلم حال الاكثر بالاولى فلا حاجة الى ذكره فان التحديدات الشرعية قد يكون غير معقولة المعنى فيجوز ان يذهب الوهم الى
ان هذه التحديدات غير معقولة المعنى ١٢ عبد ٢٩ قوله تيمم المراد بالتيمم معناه اللغوي فلا يكون الصعيد مستدركا ١٢ عبد ٣٠
قوله فلم تجدوا الخ سابقه وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية ١٢ عبد
٣١ قوله التراب طهور المسلم الخ قلت روي من حديث ابي ذر ومن حديث ابي هريرة فحديث ابي ذر رواه ابو داود والترمذي والنسائي
من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد
الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشره انتهى ١٢ ت ٣٢ قوله طهور لفظ الطهارة يدل على ان التراب ليس بدلا من كل وجه فيجوز بتيمم واحد
صلوات متعددة ١٢ عبد ٣٣ قوله هو المختار وعن محمد انما يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة ويغيب عن بصره ١٢ الهداد ٣٤ قوله في المقدار وروي عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا يجزيه ١٢ عناية ٣٥ قوله لحقه الحرج الخ قلت قد يتحرج في ما دون الميل ايضا بان كان الماء بحيث لو ذهب
اليه يذهب القافلة قلت ذهاب القافلة انما كان لغيره ويخاف في الانقطاع عن القافلة سبعا او عدوا جاز له التيمم ح ١٢ الهداد
٣٦ قوله والماء معدوم حقيقة يجوز ان يكون تلميحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد المطلق من الكتاب بالقياس
وهو لا يجوز تقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والا جاز لمن سكن شاطئ
البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب بحسب الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ١٢ عناية

١٥

تتمه حواشي متعلقة صفحة ١٦ ٣٣ قوله لان التفريط آه فان قلت ربما لا يكون مفرطا لكن وجد الماء ولم يبق من الوقت ما امكنه الصلوة فيه بالوضوء وقد يكون مفرطا وجاز له التيمم كمن خاف فوت العيد او الجنازة وايضا الخطاب قبل تضيق الوقت فالتفريط قلت بان هذا التعليل جزئي واما اذا لم يكن مفرطا فعدم الجواز بما اشار اليه المصنف في ما سياتي من الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف كلا فوات فلم يكن تعذر او خوف الفوت في العيد يوم زحمة واستعجال الامام فاجاز له التيمم دفعا للضرر عنه وبان الخطاب بالصلوة انما كان عند التضيق فهو مخاطب بالطهارة بحيث تمكن من الشروع في الصلوة عند التضيق فمتى اخر التطهير الى ان عجز عن الصلوة معه فقد قصر فلا تعذر ١٢ الهداية ٣٨ قوله يأتي من تبلغ تاخير الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه كذا في المبسوط وفي جامع ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع الى اربعة آلاف ١٢ نهاية ٣٩ قوله المالكية ان هذا الكلام غير واقع في موضعه فان المالكية ليس الا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٤٠ قوله فوق الضرر والمال خلف وقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مرفوعا عن الوقاية التي هي تبع لان يكون مرفوعا عن الموقي الذي هو اصل بالطريق الاولى ١٢ ان ٤١ قوله هو مرد بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير فصل ١٢ ان ٤٢ قوله ولو خاف الجنب ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من العضو في المصر قال في الاسرار هما سواء ١٢ ع ٤٣ قوله لو كان في المصر فكذلك قال مشائخنا في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة ١٢ ان ٤٤ قوله هما يقولان آه منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسئلة ناشيا عن اختلاف زمان لا برهان بناء على اجرة الحمام ١٢ فتح القدير رحمه الله مؤلفه ٤٥ ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في ليلة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالعيينة ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحة ١٧ ١٧ قوله يحل بما كان من جنس الارض قيل هو ما لا يحترق ولا يصير رمادا بالنار ولا يلين ولا ينطبع قلت ذكر في المحيط ان التيمم بالرماد لا يجوز مع ان الرماد لا يحترق ولا يصير رمادا ثانيا وكذا لا يلين ولا ينطبع الا ان يقال الرماد محترق لانه شيء قد قبل الاحتراق وان لم يبق قابلا له بعد ما قبله بالفعل والمراد بقوله ما لا يحترق ما لا يقبل الاحتراق لا بالفعل ولا بالصلاحية فيخرج الرماد لانه قبل الاحتراق بالفعل ١٢ الهداية ح ١٨ قوله من جنس الارض ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق الماء ثم تكاثف منه وصار ترابا وتلطف منه فصار نارا فكان الماء اصلا كذا ذكره المفسرون وهو منقول عن التورية فاذا تعذر الطهارة بالاصل تحقق انه الطبع والتيمم منابه والنبات كالشجر ونحوه والمعدن كالحديد ونحوه حتى يقوم مقامه لا التراب حتى يقوم مقامه واسماء هو مركب من العناصر الاربعة ١٢ ع ١٩ قوله كالتراب آه وكذا بالياقوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محلها او مختلطة بالتراب ١٢ مجمع الانهر ٢٠ قوله قال ابن عباس فان قلت تاويل الصحابي ليس بحجة بالاجماع انما الخلاف في تفسيره قلت لم نذكره احتجاجا بل تعويلا كانه قال المراد بالطيب ههنا المنبت لانه احتمل الطاهر والمنبت غير ان المنبت متيقن لانه مراد بكل حال اما لو اريد المنبت فظاهر واما لو اريد الطاهر فلانه متيقنا او ل المنبت وغيره وكان المنبت متيقنا فيؤخذ به وترك المحتمل كيف وقد روي عن ابن عباس انه اراد بالطيب المنبت ولو لم ينقل ذلك عنه نقلنا بكيف اذ نقل عنه ١٢ د ٢١ قوله اسم لوجه الارض قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم واني لم اضع حكمتي فيكم وانا اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم فدل على ان الصعيد هو الارض ١٢ ان ٢٢ قوله الصعود واي لارتفاعه يقال صعد على الجبل اي ارتفع ١٢ د ٢٣ قوله موضع الطهارة الايري انه لو كان التراب المنبت نجسا لما جاز التيمم به اجماعا فعلم ان الاثبات ليس له اثر في هذا الباب ومما يؤيده قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ١٢ ع ٢٤ قوله او هو مراد بالاجماع رد وانما ضعفها اذ لا دليل على اجماعهم سوى اشتراط الطهارة اجماعا وهو لا يصلح دليلا لجواز ان يكون اشتراطه بدليل دلالة النص وكيف يصح دعوى الاجماع وابو يوسف رح اراد المنبت ولا عموم للمشترك فلا يمكنه ان يريد به الطاهر اولا ان ارادة الطاهر لم ينقل عن ابن عباس فاحتمل انه اشترط الطهارة بعبارة النص ثم كان الطاهر مرادا بالاجماع واحتمل انه اشترطها بدليل آخر فيكون الطاهر مرادا لانه اليق ج مع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٧ قوله مراده بالاجماع فیجب ان لا یکون المنبت مرادا لان الطیب اسم مشترک منهما ١٢ ن ٢٦ قوله
عند ابی حنیفة رح وعند محمد فی احدی الروایتین عنه ١٢ ع ٢٧ قوله لاطلاق ما تلونا من قوله تعالی فتیمموا صعیدا طیبا فلا فصل بین ان یکون غبار او بین ان
لا یکون ١٢ د ٢٨ قوله ما تلونا فی روایة اخری عن محمد وهو قول ابی یوسف والشافعی واحمد لا یجوز بدون الغبار لقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه
ای من التراب وهو کما تری یوجب المسح بشیء من الارض لیکون کلمة من للتبعیض والجواب ان الضمیر یجوز ان یکون الی الحدث او الحمل من علی ابتداء الغاية ١٢
ع ٢٩ قوله مع القدرة الخ وعند ابی یوسف رح لا یجوز مع القدرة وجهه ان الغبار لیس بتراب خالص ولکنه تراب من وجه والمامور به التیمم بالصعید
فان قدر علیه لم یجز الا بالصعید وان لم یقدر فح یتیمم بالغبار کما ان العاجز عن الرکوع والسجود یصلی بالایماء وهما احتجا بحدیث ابن عمر فانه کان مع اصحابه
فی سفر ومطر فامرهم ان ینفضوا اللبود ثم یمسحوا وجوههم وتیمموا بالغبار ١٢ ن ٣٠ قوله لانه تراب او من نفض ثوبه یتأذی جاره من التراب الا انه
دقیق فکما یجوز بخشن منه علی کل حال کذلک برقیق منه کذا فی المبسوط وذکر المصنف فی التجنیس اذا تیمم بغبار الثوب النجس لا یجوز الا اذا وقع التراب
بعد ما جف الثوب لانه ح یکون الغبار طاهرا ثم الشرط فی التیمم فی الغبار هو المسح بیده بالغبار لا مجرد اصابة الغبار مع النیة ذکره فی الذخیرة ١٢ ن
٣١ قوله لانه خلف لان الخلف هو ما لا یجوز الاتیان به الا عند عدم فی الاصل وما نحن فیه کذلک ١٢ ع ٣٢ قوله فلا یخالفه فی اصله
فعلی هذا لو هبت الریح بالتوب فاصاب اعضاء التیمم یجب ان یکون مطهرا عند زفر رح ١٢ د ٣٣ قوله وجعل آلة قال شیخ الاسلام الشرع جعل التراب
طهورا بشرط عدم الماء وشرط ان یکون التیمم للصلاة فکما لا یفید التیمم الطهارة عند وجود الماء فکذا لا یفید حال عدم النیة وهنا قلنا ذلک لان قوله تعالی
فتیمموا صعیدا طیبا بناء علی قوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا الآیة والمراد به فاغسلوا للصلاة فکذا قوله فتیمموا ١٢ ن ٣٤ قوله الماء طهور بنفسه
جواب سؤال مقدر تقریره ان الماء ایضا فی الآیة جعل طهورا فی حالة مخصوصة کما ذکرتم فکان الواجب ان یکون النیة شرطا فیه ١٢ ع ٣٥ قوله الخ
وهذا عندنا وعند الشافعی لا بد من نیة استباحة الصلوة او غیرها مما یفتقر الی الطهارة ولا یجوز بنیة الطهارة لانها رفع الحدث والتیمم لا یرفعه ١٢ د
٣٦ قوله من المذهب احترز به عما قال به ابو بکر الرازی فانه کان یقول یحتاج الی نیة التیمم للحدث او للجنابة ١٢ ن ٣٧ قوله قربة مقصودة
اما کونها قربة فلان الاسلام اعظم القرب واما کونها مقصودة فلان المراد بها ههنا ما لا یکون فی ضمن شیء آخر کالشروط واذا کان کذا لا یصح تیممه ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ١٨ ١ قوله فاخذ حکمه فان قلت قد خالف فی النیة فانها شرط فی التیمم عندنا دون الوضوء اجیب بان التیمم
خلف عن الوضوء المامور به والنیة شرط فی الوضوء المامور به الذی هو عبادة فلا یکون الخلف مخالفا للاصل وبان التیمم انما یصیر خلفا عن الوضوء فی حال ارادة
الصلوة لا مطلقا وبعد ما اراد الصلوة لا یحتاج الی النیة ١٢ د ٢ قوله وینقضه ایضا مقتضاه ان کل ما ینقض الوضوء ینقض التیمم وشیء آخر ایضا
ینقضه وهو رؤیة الماء ولیس الامر کذلک لان الوضوء یفید طهارة مطلقة والتیمم طهارة مقیدة بتقیید وقت رؤیة الماء وبعد ما رأی الماء ظهر اثر الحدث
السابق وینتهی عمل التراب ١٢ د ٣ قوله رؤیة الماء اضافة النقض الی رؤیة الماء مجاز لما ان الناقض هو الحدث السابق ١٢ ن ٤
قوله اذا قدر علی استعماله لانه اذا قدر علیه ولکن لم یقدر علی استعماله فوجوده کعدمه ١٢ مجمع الانهر ٥ قوله الذی هو غاية
سماه غاية من حیث المعنی اذ لیس فی لفظ الکتاب ما یدل علی ذلک والمذکور فی الحدیث قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ما لم یجد الماء
کلمة المدة ای ما دام انه غیر واجد للماء ولکن معناهما یتلاقیان فی ان الحکم بعد ذلک الوقت یخالف ما قبله فسمی باسم الغاية قیل لا یلزم من
انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة الحاصلة بالتراب کالماء المستعمل فانه یصیر نجسا بالاستعمال وینتهی طهوریته ویبقی طهارته الحاصلة منه ١٢ ع
٦ قوله لطهورية التراب وتوقیت الطهورية یشعر بکونها ضروریة ومتی کانت الطهارة الحاصلة به ضروریة ایضا
فیتقدر بقدر الضرورة وقد انتهت الضرورة برؤیة الماء فینتهی الطهارة فاندفع ما قیل علیه ١٢ د ٧ قوله العدو قلت یجب ان یکون
الاعادة بالوضوء علی الخائف من العدو بعد زوال العذر لما ان العذر جاء من قبل العباد وقد ذکر المصنف فی التجنیس والامام الولوالجی
فی فتاواه رجل اراد ان یتوضأ فمنعه انسان عن التوضی قیل ینبغی ان یتیمم ویصلی ثم یعید الصلاة بعد زوال ذلک عنه لان هذا عذر جاء
من قبل العباد فلا یسقط عنه فرض الوضوء کالمحبوس فی السجن اذا وجد التراب طاهرا ولم یجد الماء یتیمم ویصلی فاذا خرج یعید فکذا هذا ١٢
ن ٨ قوله العطش علی نفسه او دابته او رفیقه ١٢ ف ٩ قوله عاجز لان صیانة النفس اوجب من صیانة الطهارة
بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس ولان هذا فی معنی المریض بجامع خوف الفوات وفی حق المریض التیمم منصوص علیه فالحق به ١٢ ان

عه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۱ ۲۲ قوله حكما كذا اذا خاف الجوع بأن كان محتاجا الى الماء للعجين او احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم ۱۲ ف ۲۳ قوله والنائم يعني من لم يكن مضطجعا او لا مستندا الى محل فانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم ۱۲ ع ۲۴ قوله عند ابي حنيفة رح في فتاوى قاضي خان متيمم مر على الماء وهو ناعس ذكر في بعض الروايات ان على قول ابي حنيفة ينتقض تيممه ثم قال وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل ۱۲ ن ۲۵ قوله قادر تقديرا لانه عجز عن استعمال الماء بعذر من العباد فلا يعتبر ولان النوم باطن فلا يوقف عليه فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المرور على الماء ولان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء في غاية الندرة فلم يعتبر نومه ۱۲ د ۲۶ قوله تقديرا واعلم انهم قالوا لو صلى بتيمم ثم طلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه يطلب وان غلب انه لا يعطيه يمضي على صلاته ۱۲ ف ۲۷ قوله والمراد يعني في قوله ينقضه ايضا قدر الماء ما يكفي الوضوء فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وان مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي لا يجوز مع وجود الماء القليل حتى يستعمله ثم يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لانه نكرة وقع في سياق النفي وصار كما اذا وجد لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلثة والمسح بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالقرينة يصير التقدير فاغسلوا او امسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا او تمسحوا به عينه عليكم فتيمموا والقياس على النجاسة الحقيقية والعورة فاسد لانهما تتجزيان ۱۲ ف ۲۸ قوله للوضوء اي لحصول الطهارة فيتناول ما كان جنبا ايضا ۱۲ د ۲۹ قوله لا بصعيد طاهر عن هذا قلنا ان الارض اذا تنجست ثم جفت لا يجوز التيمم بها ويجوز الصلوة عليها لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكوة الارض يبسها الا ان اشتراط الطهارة في التيمم انما ثبت بعبارة النص فلا يعارضه خبر الواحد واما اشتراط الطهارة في مكان الصلوة فثبت بدلالة النص فيعارضه خبر الواحد ۱۲ ن ۳۰ قوله فلا بد من طهارة في نفسه فقد يشكل بان الشيء يطهر عن المحل نجاسة اخرى مع كونه نجسا بنفسه الا يرى ان البول لو اشتعل بالثوب النجس يطهر الثوب عن تلك النجاسة ويبقى نجاسته ۱۲ د ۳۱ قوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادم الماء بل هو احتراز عن قول الشافعي ۱۲ ع ۳۲ قوله ان يؤخر الصلاة قيل هذه المسئلة يدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة واداء الصلوة باكمل الطهارتين ۱۲ ع ۳۳ قوله باكمل الطهارتين كأنه اراد باكملهما وصفا لا ذاتا فلا يرد ان الوضوء لما كانت اكمل الطهارتين وجب ان لا يصح امامة المتيمم للمتوضي لامتناع بناء القوي على الضعيف وذلك لان كمال صلوة المقتدي وصفا لا يمنع من البناء حتى ان المقتدي اذا اتى بجميع مكملات الصلوة من الواجبات والسنن والآداب ولم يأت الامام فينبغي ان يصح الاقتداء آه ۱۲ د ۳۴ قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا بالجماعة ۱۲ ع ۳۵ قوله كالمتحقق لما سمى الله تعالى غالب الرأي علما في قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار الآية ۱۲ ن ۳۵ قوله كالمتحقق اقول اراد بالمتحقق الموجود وتقدير العبارة هكذا لان ما بغالب الرأي كالمتحقق يعني ان ما بغالب الرأي وهو وجود الماء ملاقاته كالموجود بالفعل واذا كان موجودا بالفعل لا يجوز التيمم فكذا ههنا لا يجوز له التيمم وليس المراد منه المتيقن حتى يرد ما اورده مولانا عبد العزيز رح على ما نقله صاحب العناية ما محصله انه يقتضي ان لا يجوز التيمم اذا كان وجود الماء متيقنا مع انه صرح المصنف في الاوائل ان الخارج من المصر اذا كان البعد من الماء بقدر الميل او اكثر يجوز له التيمم والله اعلم ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه الله ۳۶ قوله الا بيقين مسئلة فان قلت يشكل بما اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء حيث يجب له الطلب ولا يجوز له التيمم مع ان العجز ثابت حقيقة اجيب بانه مغالطة لان الماء اذا كان بقربه بظنه كان واجد الماء اي قادرا على استعماله ۱۲ د ۳۷ قوله وعند الشافعي رح الخلاف يبتني تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما حققه عليه المصنف ۱۲ ف ۳۸ قوله لكل فرض قيد به لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض ۱۲ ف ۳۹ قوله لانه طهارة ضرورية وان الحاجة الى الفرائض متزول بفرض واحد ولا يتجدد حاجة اخرى الا بمجيء وقت آخر بخلاف النوافل ۱۲ ن ۴۰ قوله انه طهور التراب طهور بشرط عدم الماء بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا فيعمل عمله ما دام شرطه موجودا ۱۲ ع ۴۱ قوله ويتيمم الصحيح آه وكذا اذا حضرت صلاة العيد وهذا عندنا وقال الشافعي لا يتيمم لهما لان التيمم طهور شرعا عند عدم المانع ومع وجوده لا يكون طهورا ولا صلاة الا بالطهور ومذهبنا مذهب ابن عباس قال اذا فاجاتك جنازة فخشيت على غير وضوء وتخاف ان تفوتك تيمم وصل ونقل عن ابن عمر في صلاة العيد مثله وقد ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رد السلام بطهارة التيمم حين خاف الفوت بدوات المسلم عن بصره فصار هذا اصلا في ان كل ما يفوت لا الى بدل يجوز اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة تفوت لا الى بدل لانها لا تعاد

[illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸

۴۲ قوله في المصر احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز وليا كان او غيره ويعدم الماء فيها غالبا ۱۲ ع ۴۳ قوله بالطهارة اي بالوضوء صرفا للطهارة الى المعهود او المطلق الى الكامل ۱۲ د ۴۴ قوله ان تفوته الصلاة يشير الى ان المرخص هو خوف فوت كل الصلوة ۱۲ د ۴۵ قوله فيتحقق العجز ثم اذا صلى وحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم خلافا لمحمد ۱۲ ف ۴۶ قوله اشارة آه وفي الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلاة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز التيمم ۱۲ ن ۴۷ قوله هو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ۱۲ ف ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

۱۲ قوله اذا نسي الماء قيد المسألة بالنسيان لان في الظن لا يجوز له التيمم بالاجماع ۱۲ ن ۱۳ قوله في رحله ولو كان الماء في اناء في ظهره او معلقا بعنقه او موضوعا بين يديه ثم نسيه فتيمم لا يجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وذا كان الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في موخر الرحل يجزيه عندهما لانه نسي ما ينسى وان كان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في موخر الرحل لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير ۱۲ ن ۱۴ قوله ولان رحل المسافر الخ هذه النكتة تشير الى ان الفصول الثلثة وهي ما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم به على الاختلاف وهو رواية عن محمد في غير رواية الاصول ۱۲ د ۱۵ قوله معدن للماء وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه ۱۲ ع ۱۶ قوله فيفترض الطلب ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عاريا او بنجاسة حقيقية ناسيا للماء والثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط الطلب ۱۲ ف ۱۷ قوله وماء الرحل الخ تقريره ان رحل المسافر معدن للماء عادة للشرب او للاستعمال الاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع ۱۲ ع ۱۸ قوله ومسألة الثوب آه تقريره ان الحكم فيه عندنا كذلك فلا يصير حجة ۱۲ ع ۱۹ قوله ولو كان على الاتفاق الخ يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس ۱۲ ع ۲۰ قوله وليس آه لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه ۱۲ ع ۲۱ قوله طلب الماء وقال الشافعي الطلب شرط في جميع المواضع ولو تيمم من غير طلب لا يجزيه واحتج في ذلك بقوله تعالى فلم تجدوا ماء ومعناه بعد الطلب اذ لا يقال لغير الطالب لم يجد ۱۲ ن ۲۲ قوله اذا لم يغلب الخ وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق وعن يساره قال ان طمع في ذلك فعل ۱۲ ن ۲۳ قوله ولو تيمم قبل الطلب الخ لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير تعيين الثلثة رح ۱۲ ن ۲۴ قوله عند ابي حنيفة رح ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع ۱۲ ع ۲۵ قوله وقالا لا الخ وعند الجصاص لا خلاف فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع ۱۲ ف ۲۶ قوله ولو ابى الخ هذه المسألة على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء فيمنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال ۱۲ ع ۲۷ قوله ولا يلزمه وقال الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله ۱۲ ن ۲۸ قوله يتحمل الغبن الفاحش وقال الشافعي الزيادة على ثمن المثل تصير عذرا له في ترك الشراء قل او كثر ۱۲ ن ۲۹ قوله الفاحش اختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ۱۲ ف ۳۰ قوله باب المسح على الخفين انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدلان عن محل الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة الى غاية ۱۲ ع ۳۱ قوله على الخفين المسح على الخفين يحتاج الى معرفة خمسة اشياء احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدة المسح والثالث معرفة خف يمسح عليه والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة صورة المسح وستعرفها ۱۲ ن ۳۲ قوله جائز اي للرجال والنساء مطلقا بالاطلاق ۱۲ ف ۳۳ قوله بالسنة رد على من قال انه جائز بالكتاب عملا بالقراءة بالخفض في قوله تعالى وارجلكم على حالة التخفيف لانه غير ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

۳۴ قوله والاخبار فيه آه قال ابو حنيفة ما قلت
بالمسح حتى جاء في فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه مثل التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز
نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما رفعوا وما وقفوا وقد روى
ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الخفين ۱۲ ع ر ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰

۱۷ قوله وهذا لان آه واما قول الشافعي ان اللبس حال انعقاد العلة قلنا ليس كذلك لان انعقاد
العلة لا يتصور بدون محلها ومحلها الحدث لان محل العلة هو محل حكمها وحكمها منع الحدث ۱۲ ن ۱۸ قوله لان الخف آه كبراءة كل ما هو مانع حلول الحدث
بالقدم يراعى فيه كمال الطهارة وقت المنع عن حلول الحدث ۱۲ ع ۱۹ قوله فيراعى كمال الطهارة اما اذا كانت ناقصة عند الحدث يصير الخف رافعا
حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وان لم يكن من حيث الحقيقة وهو شرع مانعا لا رافعا ۱۲ ن ۲۰ قوله ويجوز آه ذكر في الاسرار قال عامة العلماء
مدة المسح مقدرة وقال مالك غير مقدرة ذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقال مالك بان مدة المسح في حق المسافر
غير موقت بل يمسح كما شاء اذا لبسهما على الطهارة جعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري قال وكان الحسن البصري يقول المسح يوقت للمسافر واحتج
من ادعى التأبيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح يوما قال نعم قال فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام
فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتأويله عندنا ان مراد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيان ان المسح موقت غير منسوخ ۱۲ ن ۲۱ قوله المسح آه قلت
رواه مسلم في صحيحه من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسألها عن مسح الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم انتهى ۱۲ ت ۲۲
قوله عقيب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية ۱۲ ع ۲۳ قوله والمسح على ظاهرهما الخ وقال الشافعي
المسح على ظاهر الخف وباطنه سنة وهو قول مالك لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اعلى الخف واسفله ۱۲ ع ۲۴ قوله خطوطا نصب على الحالية
بمعنى مخطوطا احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان المخطوط انما يتحقق اذا مسح مرة واحدة ۱۲
ع ۲۵ قوله يبدأ من قبل الاصابع صورته ان يضع اصابع اليد اليمنى على اصابع خفه الايمن واصابع اليسرى
على مقدم الايسر ويمدهما الى الساقين فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع
جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومده او مع الاصابع الى الكعبين حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعهما ولو مسح بظاهر كفه
جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلث اصابع ويجوز ببلل بقي بيده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا الا بما بقي من المسح وعلله القاضي خان بانه
بلة مستعملة بخلاف الاول ۱۲ ف ۲۶ قوله بحديث مغيرة الخ يقرب منه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخزاز
حدثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى
على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الخفين انتهى ۱۲ ت ۲۷ قوله
ثم المسح على الظاهر من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث اصابع فلو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع
لكن من جانب العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الرجلين ولا يمسح ۱۲ ف ۲۸ قوله لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما
اشار اليه علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على الخفين
دون باطنهما ۱۲ ع ۲۹ قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع فان قلت الشرع كما ورد بالمسح على الظاهر ورد بالمخطط والبداية من الاصابع
والاستيعاب الى اعلى الرجلين وكل ذلك ليس بحتم اجيب بان حديث مسح المسافر الخ مطلق لا يقتضي الا مسح مقدار ثلاث اصابع
فلا تقييد بالتخطيط والبداية من الاصابع لانه هو المشهور فلا تقييد باخبار الآحاد واما التقييد بظاهر الخف فلانهم اجمعوا على ان كل الخف ليس بمحل المسح حتى لو اكتفى
بالمسح على الساق لا يجوز ولما سقط اعتبار كله بمحل المسح وتعيين البعض مع لو اعتبار محلا في ذلك البعض المراد من النص فالتحق بخطه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له ۱۲ العد ۱۹

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰ قولہ بقدر ثلث اصابع ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رأی علی الغسل خفہ خرقا ما کیفیک ثلاث اصابع ۱۲ ف ۳۰۳ قولہ من اصابع الید فلو مسح علی رجل باصبعین وعلی الاخری قدر خمستہ لم یجز والفرق فیہ بین اذا کان منفردا او باصابۃ سطر ۱۲ ف ۳۰۴ قولہ خرق کثیر بالثاء المثلثۃ او بالباء الموحدۃ الاول مقابل القلیل والثانی مقابل الصغیر ۱۲ ع ۳۰۵ قولہ تبین آہ یعنی اذا کان محل الفرض منفرجا او ینفرج عند المشی فان کان شطا لایظہر ما تحتہ ان کان اکثر من ذلک او یکثر منہ دونہا وہو اکبر منہا لا یمنع ولو کان فی العقب لا یمنع وان کبر کذا فی الفتاوی فان کان الخرق فی موضع العقب ان کان یخرج منہ اقل من نصف العقب جاز المسح علیہ وان کان الاکثر لا یجوز ۱۲ ف

۳۰۶ قولہ ثلث اصابع فی مبسوط شیخ الاسلام فقد اعتبر فی حق الخرق ثلث اصابع الرجل وفی حق المسح ثلاث اصابع الید والفرق بینہما ہو ان الخرق اذا کان بمقدار ثلاث اصابع انما منع جواز المسح لانہ مما منع قطع السفر والمشی انما یتحقق من الرجل فیعتبر ثلث اصابع الرجل واما فی المسح فانما یقع من الید فاعتبر باصابع الید ۱۲ ان ۳۰۷ قولہ وقال زفر الخ فی ہذہ المسئلۃ اربع اقوال الاول شمول المنع للقلیل والکثیر وہو مذہب زفر والشافعی والثانی شمول الجواز فیہما وہو مذہب سفیان الثوری وقد روی عن مالک والثالث الفصل بین القلیل والکثیر وہو قول علمائنا وہو استحسان والرابع القول الغسل ما ظہر من القدم ومسح ما لم یظہر وہو قول الاوزاعی ۱۲ ع ۳۰۸ قولہ ہو الصحیح احتراز عن روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع الید لانہ آلۃ المسح وعن ما قال شمس الائمۃ الحلوائی المعتبر فی الخرق اکبر الاصابع ان کان الخرق عند اکبرہا واصغرہا ان کان عند صغرہا ۱۲ ع ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

۳۰۹ قولہ لانہ لا معتبر بما لا ستتبعہ فی خفہ فالخروج الیہ ناقض ۱۲ ع ۳۱۰ قولہ وکذا باکثر القدم ہو المروی عن ابی یوسف وہو المروی عن الحسن بن زیاد ۱۲ ع ۳۱۱ قولہ باکثر القدم وعن ابی یوسف فی الاملاء یخرج نصف القدم وعن محمد ان کان الباقی قدر محل الفرض اعنی ثلاثۃ اصابع لا ینتقض وقال ابو حنیفۃ ان خرج اکثر العقب ۱۲ ف ۳۱۲ قولہ ہو الصحیح ای القول باشتراط خروج الکل او الاکثر لثبوت حکم الانتقاض ہو الصحیح او القول بالانتقاض من خروج اکثر القدم ۱۲ و ۳۱۳ قولہ قبل الخ وفی صورۃ لا یتحول مدۃ المقیم الی مدۃ المسافر وہو ما اذا سافر اما اذا استکمل مدۃ المقیم ۱۲ ع ۳۱۴ قولہ تمام یوم ولیلۃ سواء سافر قبل انتقاض الطہارۃ او بعدہ وفی الثانی خلاف الشافعی لنا اطلاق قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یمسح المسافر الحدیث وہذا مسافر فیمسحہا بخلاف ما بعد کمال المدۃ لان الحدث سری الی القدم وما استدل بہ من انہ عبادۃ ابتدأت حالۃ الاقامۃ فیعتبر فیہا حالۃ الابتداء کصلوۃ ابتدأہا مقیما فی سفینۃ فسافرت وصوم شرع فیہ مقیما فسافر حیث یعتبر فیہ الاقامۃ فغنی عن بیان تکلف الفرق عدم ظہور وجہ الجمع ۱۲ ف ۳۱۵ قولہ حکم متعلق بالوقت وکل ما ہو کذلک یعتبر فیہ آخر الوقت کالنفساء اذا طہرت فیجب علیہ الصلوۃ والطاہرۃ اذا حاضت فیہ سقطت عنہ ۱۲ ع ۳۱۶ قولہ فیعتبر فیہ آخرہ ولیس کالصوم والصلاۃ لان الصلوۃ الواحدۃ والصوم الواحد مما لا یتجزی فاعتبار الاقامۃ فی اول لا یبیح الفطر واعتبار السفر فی آخرہ یبیح فرجح جانب الحظر وکذا فی الصلوۃ حیث رجح جانب الاقامۃ للاحتیاط ولما انہما لا یتجزیان فیغلب جانب التکمیل واما الوقت فمما یتجزی بعضہ عن بعض فلم یجتمع الاقامۃ والسفر فی شیء واحد فکان الاعتبار لما وجد وہو السفر ۱۲ ان ۳۱۷ قولہ مسح علیہما ثم لو مسح علی الجرموقین ثم نزع احدہما مسح علی الخف الظاہر وعلی الجرموق الباقی وفی بعض روایات الاصل قال نزع الجرموق الثانی ومسح علی الخفین وقال زفر یمسح علی الخف الذی نزع الجرموق ولیس علیہ فی الآخر شیء ۱۲ ان ۳۱۸ قولہ لا یکون لہ بدل ای بالرای فان الشرع ورد بالمسح علی الخفین بدلا عن غسل الرجل لا غیر ۱۲ ع ۳۱۹ قولہ استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانہ یدرع الخف مشیا وقیاما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فلانہ وقایۃ للخف کما ان الخف وقایۃ للرجل ۱۲ ع ۳۲۰ قولہ وہو بدل الخ تقریرہ انا لا نسلم انہ بدل عن البدل ۱۲ ع ۳۲۱ قولہ عن الرجل قیل لو کان کذلک لوجب غسل الرجلین عند نزعہما کما فی نزع الخفین وہو لیس کذلک فکان بدل الخف ولزم بدلیۃ البدل واجیب بانہ بدل الرجل ما لم ینزع فاذا نزع زالت البدلیۃ عنہ ۱۲ ع ۳۲۲ کلمۃ لا النافیۃ فالمعنی عدم النزع لیس عن جنابۃ فان فیہما النزع ولکن عن بول او غائط او نوم والمشہور فی الروایات کلمۃ الا الاستثنائیۃ فالمعنی امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابۃ فننزع فیہا ولکن عن بول او غائط او نوم ففیہا عدم النزع ثم المشہور فی کتب المحدثین بالواو فی قولہ او غائط او نوم والمشہور فی کتب الفقہ بالو کذا قال العینی ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۳۲۳ قولہ خصا کف ای طاقتین ای خصار الخف مرتین بخفین وطاقتین ثم نزع احد طاقیہ او کان الخف ذا شعر فمسح علیہ ثم حلق الشعر فانہ لا یجب علیہ اعادۃ المسح قلت لما کانت تبعیتہ فی الاستعمال والغرض لم تکن بالاصالۃ فاذا ازال بالنزع زالت التبعیۃ وحل الحدث بما تحتہ فیجب اعادۃ المسح واما طاقا الخف فلشدۃ اتصال احدہما بالآخر کانا کالشعر مع البشرۃ وقد تقدم انہ لو مسح علی الرأس ثم حلقہ لا یجب

حواشي متعلقه صفحه ٢٢ **٢٢ قوله** بعدم التوقيف حيث لم يرد به اثر فلا خبر والمقام لا يعرف الاسماع فيمسح الى وقت البرء ١٢ ع **٢٣ قوله** كالغسل لما تحتها ولذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة لكنه الاحسن نقله في الخلاصة ١٢ ف **٢٤ قوله** لانه قدر آلخ فصار كمتيمم يجد الماء في خلال صلاته ١٢ ع **٢٥ قوله** قبل حصول المقصود بالبدل قيل التشكيل بهذا ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحري ثم ثبت جهة الكعبة عنده فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن الكعبة ١٢ ع **٢٦ قوله** باب اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد ذلك باب الانجاس ثم لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعه ١٢ ع **٢٧ قوله** الحيض لقب الباب بالحيض وترك النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس ١٢ ع **٢٨ قوله** والاستحاضة لم يعنون الباب بالنفاس مع انه مذكور فيه لانه في معنى الحيض فكانه هو ١٢ عبد **٢٩ قوله** اقل الحيض آه سبب الحيض في الابتداء ان امنا حواء لما عصت المالك الحقيقي باكل الشجرة التي نهاها الله تعالى عن اكله ثمره ابتلاها الله تعالى بذلك فاستمر في اولاده وتعفيره لغة الدم الخارج وشرعا قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقوله ينفضه رحم احتراز عن دم الجراحة ودم الاستحاضة لانه دم عرق كما ورد به الحديث وقوله سليمة من الداء احتراز عن دم النفاس لان النفساء في حكم المريضة وفي هذا التعريف خدشات الاولى ان قيد والصغر مستدرك لان دم الصغيرة استحاضة لا حيض الثانية ان جعل النفساء في حكم المريضة تكلف ثم ما يخرج من الصغيرة ليست الا دم عرق وحد الصغر قيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشر والمختار هو الثالث وكذا ما يخرج بعد سن الاياس وقدروه بستين سنة وبعضهم بخمس وخمسين سنة والمختار انها اذا رأت الدم الاسود او الاحمر القاني كان حيضا وان كانت بعد ستين والتعريف الاولى للحيض دم من الرحم لا لولادة ومن هذا البيان يعرف مدة الحيض ودمائه ١٢ **الملخص** من كتب الفقه والحواشي **٣٠ قوله** ولياليها يريد بالليالي الليالي التي تتخلل من هذه الايام كذا في المجتبى ١٢ د **٣١ قوله** لقوله آه روى الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثره ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة انتهى ١٢ ف **٣٢ قوله** للجارية البكر آه اعلم ان العلامة الزيلعي قد خرج هذا الحديث بتخريجات كثيرة وليس في شيء منها لفظ ولياليها ويؤيده ما قال مولانا الهداد رح ثم ذكر الايام يستتبع الليالي الى آخر ما قال ١٢ مولوي **محمد عبد الحي سلمه ربه** **٣٣ قوله** وهو حجة على الشافعي رح آلخ في الشرح اختلف العلماء على خمسة اقوال فعندنا اقل مدة الحيض ثلاثة ايام ولياليها وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وروى الحسن عن ابي حنيفة ثلاثة ايام بما يتخللها وذلك ليلتان لان في الآثار ذكر الايام فجعلنا الايام اصلا وما يتخللها من الليالي يتبعها وقال مالك يقدر ما يوجد ولو ساعة وقدر الشافعي بيوم وليلة ١٢ د **٣٤ قوله** هذا النقص فان الشرع قدر اقل المدة ثلثة فلو كان ما دونها يكفي لم يبق الثلثة اقل مدته ١٢ د **٣٥ قوله** وهو حجة والمراد بالشطر ليس حقيقته بل البعض ١٢ ع **٣٦ قوله** في التقدير بخمسة عشر يوما لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نقصان دين النساء تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمان الحيض والشطر هو النصف ١٢ ع **٣٧ قوله** وما تراه المرأة آه الوانه ستة الحمرة والسواد والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيضا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم ١٢ ع **٣٨ قوله** من الحمرة آلخ لم يذكر التربية وهي التي تميل الى التراب لانها مندرجة في الكدرة ١٢ عبد **٣٩ قوله** والصفرة الحمرة عند غلبة الصفرا ويرق فتصير صفرة ١٢ ن **٤٠ قوله** لانه لو كان آلخ حاصله ان المعتاد في دم الرحم ان يخرج الصافي اولا ثم الكدر وفي دم العرق على العكس فلما خرج الكدر اولا علم انه من العرق والاول هو المعتاد والقائل ان يقول قول المص في ما بعد في جواب ابي يوسف وفم الرحم منكوس آه لا يصلح جوابا لابي يوسف على ما قرر من قبله لانه بناء على المعتاد في دم الرحم ودم العرق من تقدم الصافي على الكدر في الاول وعكسه في الثاني وكون فم الرحم منكوسا لا يرد ما هو المعتاد في الدم نعم انما يصلح جوابا له لو علل قول ابي يوسف بان الكدر والصافي اذا اجتمعا يكون الكدر بعد الصافي فيخرج الصافي اولا ثم الكدر ١٢ د **٤١ قوله** ولهما ما رواه آه روى مالك ومحمد في موطاهما عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيضة تسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة انتهى ١٢ ت **٤٢** صرح فقهاؤنا انه لا يجوز المسح على النعلين لكن روى ابن ماجة والترمذي وابو داود انه عليه الصلوة والسلام مسح على النعلين ولاصحابنا في الجواب عنه مسالك ثلثة الاول حمله على الجورب المنعل والثاني حمله على انه قد كان لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابي والثالث ان مسح النعلين منسوخ ذكره الدارمي وبعضها روايات المسح ضعيفة ١٢ من غاية المقال في ما يتعلق بالنعال للمولوي **محمد عبد الحي** سلمه ربه **٤٣** الجلد ما وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل

حواشی متعلقہ صفحہ ٣٢ ١٤ **قوله** ولا حرج فی قضاء الصوم فان قلت وجوب القضاء يستدعی وجوب الاداء لانه خلفه والخلف انما يجب بما يجب به الاصل
واداء الصوم لا يجب علی الحائض بل يحرم عليها فكيف يجب عليها قضاؤه اجيب بان الشیء قد يجب لذاته وقد يجب ليترتب عليه خلفه ١٢ د ١٥ **قوله**
فانی لا احل الخ عن جلت بنت دجاجة عن عائشة قالت جاء رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة فی المسجد فقال وجهوا هذه البيوت
عن المسجد ثم دخل ولم تصنع القوم شيئا رجاء ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب ١٢ ف
١٦ **قوله** ولا جنب قال فی المبسوط مسافر مر بمسجد فيه ماء معين وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه عن دخول المسجد سواء كان
قصده المكث اولا ١٢ ان ١٧ **قوله** فی اباحة الدخول علی وجه العبور والمرور تمسكا بقوله تعالی لا تقربوا الصلوة وانتم سكاری حتی تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا عابری سبيل حتی تغتسلوا اذ المراد بالصلوة المسجد اذ الصلوة جنبا لا يجوز وان كان عابر سبيل قلنا الآية محتملة توجهين احدهما ان يراد بالصلوة المسجد والجنب
حقيقة وثانيهما ان يكون المراد بالجنب غير المغتسل وبالصلوة حقيقتها لكن تعين الاحتمال الثانی لقول النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم لا احل المسجد الخ ١٢ د
١٨ **قوله** ولا تطوف بالبيت لقول النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم لعائشة حين حاضت بسرف افعلی ما تفعل الحاج غير ان لا تطوفی بالبيت حتی تطهری ١٢ د
١٩ **قوله** لان الطواف فی المسجد فان قلت فعلی هذا يكون النهی عن الدخول فی المسجد نهيا عن الطواف فيه فلا حاجة الی التعرض له قلت انما تعرض له لانه
ربما يتوهم جواز الطواف باعتبار شدة الحاجة اليه او باعتبار جواز الوقوف بعرفة مع انه من اقوی اركان الحج ١٢ د ٢٠ **قوله** فی المسجد ای المسجد الحرام ولو
فعلت الحائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرام الحج كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب والاولی عدم الاقتصار علی التعليل المذكور
فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة فی الطواف نفسه فلو لم يكن ثمه مسجد حرم عليها الطواف ايضا ١٢ ف
٢١ **قوله** ولا ياتيها زوجها وهل يستمتع بها قال محمد يجتنب مقام الدم ويستمتع بها ما دون السرة بلا ازار وقال لا يستمتع بها ما فوق السرة وتحت الركبة
ويجتنب غير ذلك ١٢ د ٢٢ **قوله** لقوله تعالی الآية ولو اتاها مستحلا كفر وعالما بالحرمة ارتكب كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا
وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان اتاها فی آخره ١٢ ف ٢٣ **قوله** علی ما ملک هو يقول الجنب قادر علی تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال
فيلزمه تقديمه علی القراءة والحائض عاجزة عن ذلک فكان لها ان تقرا ١٢ ان ٢٤ **قوله** وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية ولا يلزم من ذلک حرمة
كلمة او حرف لانه ليس قرآنا اذ القرآن كلام ای مركب ١٢ عبد ٢٥ **قوله** فی اباحته ذكر نجم الدين الزاهدی انه رواية ابن سماعة عن ابی حنيفة وصح وان
عليه الاكثر ١٢ ف ٢٦ **قوله** وليس لهم مس المصحف وكذا مس لوح مكتوب فيه آية من القرآن ١٢ ان ٢٧ **قوله** المصحف ولم يفصل بين ما اذا
كتب من حيث انه قرآن او من حيث انه دعاء والقياس هو الاول قياسا علی القراءة ١٢ عبد ٢٨ **قوله** الا بغلافه ای بالمماس لا بالملاصق ١٢
عبد ٢٩ **قوله** فيه سورة من القرآن ذكر السورة بناء علی ان العادة جرت سابقا علی كتابة السورة ١٢ عبد ٣٠ **قوله** لقوله صلی الله عليه وعلی آله
وسلم انما عدل عن التمسک بقوله تعالی انه لقرآن كريم فی كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون لان قوله لا يمسه يحتمل ان يكون صفة للكتاب المكنون والمراد
به اللوح المحفوظ ويحتمل ان يكون صفة لقرآن كريم وعلی الاول لا يصح التمسک وعلی الثانی يصلح فلا يكون حجة بالشک وجوابه ان الآية تصلح حجة علی الوجه الاول
ايضا وذلک لان المصحف فی العالم العلوی هو المصحف فی العالم السفلی فلما لم يكن مساس اللوح الا للمطهرين لم يكن مساس المصحف الا للمطهرين ١٢ د
٣١ **قوله** ثم الحدث والجنابة الخ بيان لمشاركتهما فی حرمة المس وافتراقهما فی حكم القراءة وتقريره انه لما ثبت حكم الحدث فی اليد لم يجز مس المصحف باليد
لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث فی الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب ١٢ ع ٣٢
قوله حلا اليد فيه ان حلول الحدث ليس الا بالقياس الی الاعضاء المغسولة فی الوضوء فيجوز مس المصحف بغير المغسولة لعدم حلول الحدث فيه ودفع بالتجزية
وبان الحلول فی باب المس فاستوی سائر الاعضاء ١٢ عبد ٣٣ **قوله** فی حكم المس يفيد جواز نظر الجنب لانها لم تحل العين ١٢ ف
[illegible] **قوله** دون المحدث هذا مشكل لما تقرر ان بدن الآدمی غير متجز فی حكم الحدث بل الشخص كله موصوف بانه محدث وكان ينبغی ان يجب غسل الكل
الا انه اقيم غسل رؤس الاعضاء مقام الكل تيسيرا ولانه يكره للمحدث مس المصحف بعضده مع ان العضد كالفم حيث لا يجب غسله ولان الحدث والجنابة
حلا الرجل مع ذلک يفترقان فی حكم دخول المسجد حتی لم يجز للجنب دون المحدث والجواب ان الحدث والجنابة وان كانا يحلان فی كل البدن فحلول
الجنابة تام معتبر فی وجوب الاغتسال فيظهر فی جميع ما يتعلق به الطهارة كالقراءة والمس ودخول المسجد وحلول الحدث ليس بتلک القوة فقلنا المس فوق
القراءة فيحرم بهما والنظر دون منه فلا يحرم بشیء منهما والقراءة بين بين فيحرم بالاكبر دون الاصغر كما ان مس المصحف فوق دخول المسجد فی الحرمة فيحرم بهما
ولم يحرم دخول المسجد الا بالجنابة فظهر ان المراد بقوله الجنابة حلت الفم دون الحدث انها حلت الفم حلولا كاملا دون الحدث لان حلوله
دون حلولها ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۳ ۱۳۷ **قوله** ما يكون متجافيا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون تبعا لاحدهما كالكم في حق الماس والجلد في حق الممسوس ۱۲ ان ۱۳۸ **قوله** متجافيا عنه وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه مسه والكم تابع للماس فالمس به مس بيده وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لامس موضع البياض ۱۲ ف ۱۳۹ **قوله** او لا هو الصحيح انما قال ذلك لان بعضهم ذهب الى ان المتصل به كالغلاف ۱۲ عبده ۱۴۰ **قوله** ويكره مسه المراد به كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما اي بعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة ايديهما ۱۲ ف ۱۴۱ **قوله** ثانيا هو الصحيح احتراز عما ذهب اليه الجمهور انه لا يكره مسه بالكم لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة بلا حائل ۱۲ د ۱۴۲ **قوله** بخلاف كتب الشريعة يعني كتب الفقه والحديث يرخص لاهلها مسها بالكم للضرورة وفيه اشارة الى ان مسها بلا طهارة مكروه ۱۲ ع ۱۴۳ **قوله** ولا بأس آه انما ذكره مع ان الصبيان غير مكلفين بشيء من التكليفات لشبهة ترد وهي ان الصبيان وان لم يكونوا مخاطبين بالتكليفات ولكن الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان يكون مكلفا بان لا يدفع المصحف اليه كما هو مكلف بان لا يلبس الذكر من الصبيان الحرير وان لا يسقي الخمر وان لا يوجه الطفل الصغير الى جهة القبلة عند قضاء حاجة الطفل ۱۲ ان ۱۴۴ **قوله** بدفع انما قال بدفع ولم يقل باخذ لان الصبيان غير مكلفين بالافعال ۱۲ عبده ۱۴۵ **قوله** لان في المنع آه يعني لو لم يكن ذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمر بالتطهير وفيه حرج على الصبيان لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله حرجا بهم ان في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجا بالاولياء ۱۲ ع ۱۴۶ **قوله** هو الصحيح احتراز عما روي عن بعض مشائخنا ان دفع المصحف او اللوح الذي كتب فيه القرآن مكروه ۱۲ ع ۱۴۷ **قوله** لم يحل وطيها حتى تغتسل هذا اذا انقطع الدم على عادتها ۱۲ د ۱۴۸ **قوله** ليترجح جانب الانقطاع اي ليتأكد جانبه بجريان احكام الطاهرات عليها شرعا وبهذا يسقط ما يتوهم ان الانقطاع متحقق والعود موهوم والموهوم لا يعارض المتحقق حتى يحتاج الى الترجيح المنبئ عن استواء الاحتمالين وذلك لان المراد بالترجيح التاكيد وقطع احتمال الغير بالقدر الواسع فيسقط انه لا اثر للاغتسال في انقطاع احتمال عود الدم كيف وربما يعود الدم بعد الاغتسال ۱۲ د ۱۴۹ **قوله** حل وطيها وان انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعي وزفر ومالك واحمد لا يحل وطيها قبل الغسل ۱۲ **ملتقى الابحر** مع شرحه مجمع الانهر ۱۵۰ **قوله** مصحف مشترز اي مضموم شرز اجزاءه بعضها مع بعض اي سده وفي العباب مصحف مشترز اي مضموم الكراريس والاجزاء بعضها مع بعض مضموم الطرفين ۱۲

بان الصحف ... بين الدفتين ۱۲ عيني

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴۴ ۱۲۲ **قوله** اذا استمر بها الدم عند العامة يقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بين الشيئين دون مدة الحبل عادة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فقدرنا مدة اكثر الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفراني الطهر مقدر في حقها بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما كذا في الكافي وذكر في المحيط بيان هذا فقال مبتداة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي بثلث سنين وثلثين يوما وقال الميداني عدتها تنقضي بتسعة اشهر الا ثلث ساعات لجواز ان يقع الطلاق في الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق ونقصنا منه لساعة لما قلنا والحاكم الشهيد قدره بشهرين كذا في الشرح وقال ابو علي الدقاق اكثره سبعة وخمسون يوما ولو استمر الدم في المبتداة وطلقها زوجها لا تنقضي عدتها ابدا عند ابي عصمة كذا في الحاشية الحميدية ۱۲ د ۱۲۳ **قوله** يعرف ذلك لما كان في الاقوال فيه كثرة اعرض المص عنها وقال يعرف ذلك الخ ۱۲ ع ۱۲۴ **قوله** توضئي وصلي قلت رواه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير ۱۲ ت ۱۲۵ **قوله** وان قطر الدم على الحصير شيخنا علاء الدين وهم في عزو هذا الحديث لابي داود تقليدا لغيره في ذلك وابو داود وان كان اخرجه لكن لم يقل فيه وان قطر الخ فليس هو حديث الكتاب ۱۲ ت ۱۲۶ **قوله** ثبت الى آخره اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع واحدا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكمان الآخران دلالة كذا في الكافي وهو مشكل اذ الاجماع على ان دم العرق لا يمنع شيئا منها انما هو فيما اذا لم يكن في الوطي اقتراب الدم كالرعاف والا فقد روينا عن عائشة ان المستحاضة لا يأتيها زوجها وبه قال النخعي والحكم وكرهه ابن سيرين وقال احمد لا يأتيها الا ان يطول ذلك وفي رواية عنه لا يجوز الا ان يخاف زوجها العنت ...

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ ۲۷ قوله نتیجة الاجماع ای بدلالته وتقریره اجمع المسلمون علی وجوب الصلوة وهو یوجب الصوم وحل الوطی
بالطریق الاولی لانه لما جعل الدم عدما فی حق الصلوة مع المنافات الثابتة بینهما لکونه منافیا لشرطها فلان یجعل عدما فی حق الصوم والوطی الذین
لا منافات بینهما اولی وقال فی المجتبی تفسیر نتیجة الاجماع بالدلالة غیر صحیح لفظا ومعنی وتفسیره بالحکم اسند انطباقا وقال الشیخ عبد العزیز رح
یجوز ان تسمی نتیجة من حیث ان دلالة النص او الاجماع لاتحصل الا به ویستحیل ان یثبت قبله فکانه نتیجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت
بالحکم وهو ان الاجماع منعقد علیه قصدا ۱۲ ع ۲۸ قوله ولو زاد الدم علی العشرة واما اذا زاد علی عادتها المعروفة دون العشرة فقد
اختلف المشائخ فذهب ائمة بلخ الی انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزیادة مترددة بین الحیض والاستحاضة لانه ان انقطع
الدم قبل ان یجاوز العشرة کان حیضا وان جاوز العشرة کان استحاضة فلا تترک الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارا لاتؤمر بالاغتسال والصلوة
لانا عرفناها حائضا بیقین وودلیل بقاء الحیض وهو رؤیة الدم قائم ولا تکون استحاضة حتی تستمر فتتجاوز العشرة ولا دلیل علی ذلک
فلا تؤمر حتی تبین امرها فان جاوزت العشرة امرت بالقضاء ما ترکت من الصلوة بعد ایام عادتها فی المجتبی وهو الاصح ۱۲ ع
۲۹ قوله ولها عادة معروفة وهی تثبت بمرتین لا بمرة واحدة کما ذهب الیه بعضهم ۱۲ عبد ۳۰ قوله والذی زاد استحاضة
ثم لا تصلی فی الزائد علی العادة لاحتمال صیرورتها اهلا وعدم صیرورتها فیبقی کذلک کذا فی الکافی ۱۲ د ۳۱ قوله یجانس من
حیث انه زیادة علی المقدار اذ المقدار العادی کالمقدار الشرعی ۱۲ ف ۳۲ قوله فیلحق به وقال الشافعی المرأة اذا استحیضت و
لها ایام معلومة فی الحیض فانها تمیز باللون فیما زاد علی الایام فان کان اسود عبیطا او احمر خالصا یجعلها حیضا ولا عبرة للایام وان لم یکن
اسود او احمر کان استحاضة وان لم یکن التمییز باللون بان لم یکن اسود خالصا او احمر خالصا بل یشبه هذا وهذا فحینئذ تعتبر الایام ۱۲ ن ۳۳
قوله من کل شهر وعن ابی یوسف رح حیضها ثلاثة ایام فی حق الصلوة والصوم وعشرة فی حق الوطی اخذا بالاحتیاط کذا فی الظهیریة ۱۲ ف
۳۴ قوله لانا عرفناه الخ لانا حکمنا فی الثلثة انه حیض بیقین واما الباقی فیتردد حیض ام لا والیقین لا یزول بالشک فثبت انه
حیض فی العشرة بالاستصحاب ۱۲ عبد ۳۵ قوله فصل لما کان الحیض اکثر وقوعا قدمه واعقبه بالاستحاضة لانه اکثر وقوعا
من النفاس باعتبار کثرة اسبابها ۱۲ ع ۳۶ قوله ومن به سلس البول آه لما ذکر الاستحاضة للمعنی الذی ذکرنا من ان
الدماء المختصة بالنساء ثلثة حیض واستحاضة ونفاس ذکر ایضا من هو فی حکمها ۱۲ ن ۳۷ قوله والرعاف الدائم ای الشامل
للاوقات بحیث لا یسع الصلوة ۱۲ عبد ۳۸ قوله یتوضأون ولم یذکر غسل ثوب ابتلی بالدم وذکر فی الذخیرة انه لا یلزمه فی
ظاهر الروایة وعن ابی یوسف انه یلزم فی وقت کل صلوة مرة کذا فی الحاشیة الحمیدیة ۱۲ د ۳۹ قوله لوقت کل صلاة وقال بعض الناس
انها تغتسل لکل صلوة وقال ابراهیم النخعی تغتسل فی آخر وقت الظهر فتصلی الظهر فی آخر وقت والعصر فی اول وقت بغسل واحد ثم تغتسل
فی آخر وقت المغرب فتصلی المغرب فی آخر الوقت والعشاء فی اول وقته بغسل واحد وکذا فی العشاء مع الفجر ۱۲ ن ۴۰
قوله والنوافل لیس بمنحصر فیهما بل کما یصلون الفرائض والنوافل کذلک یصلون النذور والواجبات ایضا ۱۲ ن ۴۱ قوله
وقال الشافعی هذا الاختلاف بیننا وبین الشافعی فی المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الریح من الدبر اما
فی حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بیننا وبینه بوجه آخر لما انه لا یری الخارج من غیر السبیلین حدثا ۱۲
ن ۴۲ قوله تتوضأ المستحاضة وقال مالک لا تتوضأ لان ما ینافی الوضوء یقارنه فلا فائدة فی الاشتغال به ۱۲
ن ۴۳ قوله لکل مکتوبة والنفل تبع للفرض فلا یفرد له حکم علحدة ۱۲ د ۴۴ قوله لکل صلوة فان قلت کل صلوة اعم
من ان یکون مکتوبة او غیرها فتقییدها بالمکتوبة تحکم وکما انه لا ضرورة بعد اداء المکتوبة لا ضرورة فی النوافل اذ لا حرج فی ترکها فاعتبارها بالنسبة
الی المکتوبة دونها تحکم اجیب بان قوله لکل صلوة مطلق والمطلق ینصرف الی الکامل والکامل هو المکتوبة فینصرف الیها وان الحاجة فی
النوافل لم ترتفع لانها خیر محض فی کل وقت وفی الزام الطهارة حرج بین ورد بانا لا نسلم ان الصلوة مطلق بل عم بدخول کل ۱۲ ع
۴۵ قوله ولان اعتبارها الی آخره الحاصل ان اعتبارها للضرورة وما یکون اعتباره للضرورة یتقدر بحسبها ۱۲ عبد
۴۶ قوله فلا تبقی بعد الفراغ عنها فیشعر بان اداء النوافل انما یجوز له عند الشافعی قبل المکتوبة لا بعدها وهو المذکور فی الجامع الصغیر
للامام صدر الدین رح ۱۲ علاء الهداد رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ۔ شاہ قولہ وبدخول الوقت عند زفر الخ ورد ای فخر الاسلام ان فخر الاسلام لم یذکر ذلک ولا ابو یوسف
فالکل متفقون علی انتقاضہ عند الخروج ۱۲ فتح القدیر ٹلہ قولہ لا تظہر الاثر الخ لان فی الاولی دخولا بلا خروج فلا ینتقض عند ابی حنیفۃ
ومحمد حتی یذہب وقت الظہر فینتقض عندہما وفی الثانیۃ خروجا بدون دخول فینتقض عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد ولا ینتقض عند زفر
رح ۱۲ ع شلہ قولہ فلا تعتبر فان قلت فلما لم تعتبر الطہارۃ قبل الوقت عندہ فکیف یوصف بالانتقاض عند دخول الوقت
قلت عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار ان الحاجۃ المتعلقۃ باداء الوقتیۃ منعدمۃ فی حق تلک الطہارۃ لا انہا غیر معتبرۃ اصلا بل ہی
معتبرۃ فی حق النوافل وقضاء الفوائت ۱۲ ان شلہ قولہ فلا یعتبر قبلہ ولا بعدہ ہذا ایضا لا یستقیم الا ان یراد بالانتقاض بالدخول
عدم اعتبارہا فی اداء الوقتیۃ ۱۲ د علہ قولہ انہ لا بد الخ لقائل ان یقول فیجب ان لا ینتقض الطہارۃ فیما اذا توضأ المعذور
بعد اداء الظہر لصلوۃ العصر بخروج وقت الظہر لانہ یحتاج الی تقدیم الطہارۃ علی وقت العصر لیتمکن من ادائہا کما دخل والمسئلۃ بخلافہ
کما سیجیٔ فی الکتاب ۱۲ اد شلہ قولہ من الاداء کما دخل ای لیفاجی الاداء ای تمکن الاداء بدخول الوقت ۱۲ ان سلہ قولہ
وہو الصحیح احتراز عما قال بعض المشائخ لیس لہ ان یصلی الظہر بہ لانہ خرج وقت صلوۃ واجبۃ ۱۲ ع سلہ قولہ بمنزلۃ صلوۃ الضحی حتی قال
بعض المشائخ انہا صلوۃ الضحی اورث بجماعۃ ۱۲ ع سلہ قولہ واخری فیہ للعصر قیل انما وضع المسئلۃ فی الظہر لتبیین ان لیس بین وقت الظہر
والعصر وقت مہمل کما روی اسد بن عمرو عن ابی حنیفۃ ان ظل کل شیٔ مثلہ اذا کان خرج وقت الظہر ولم یدخل وقت العصر لیس بصحیح ۱۲ ع
سلہ قولہ فیعد بہما الخ انما خصہما بالذکر مع ان الکل علی ہذا لان الشبہۃ تاتی علی قولہما اذ لہ ان یقدم الطہارۃ علی الوقت ولا ینتقض
بالدخول ومع ہذا لا تصلی العصر بہذا لانہ دخول مشتمل علی الخروج ۱۲ ف سلہ قولہ ہی التی الخ قیل والصحیح ان یقال المستحاضۃ
ہی من لا یخلو وقت الوضوء او بعدہ فی الوقت عن الحدث الذی ابتلیت بہ وذلک لانہ یرد علی القول الاول ما اذا رأت الدم فی اول
الوقت لا تنتقض طہارتہا اذا انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتی خرج الوقت ۱۲ ان سلہ قولہ وقت صلوۃ لا بد من العنایۃ
فیہ بان یقال المراد من وجود الحدث فی وقت الصلوۃ ہو ان یوجد فی الوضوء او فی وقت الصلوۃ او بعد الوضوء او فی وقت الصلوۃ
۱۲ ان سلہ قولہ یوجد فیہ کانہ اراد بالمستحاضۃ المستحاضۃ المعذورۃ والا فہذا الذی ذکرہ لیس بتعریف للمستحاضۃ لان المرأۃ التی
زاد دمہا علی العشرۃ او انتقص من الثلثۃ مستحاضۃ ولو ساعۃ ۱۲ اد شلہ قولہ فی النفاس قد یکون جمع النفساء وقد یکون مصدرا ۱۲ اعجاب
سلہ قولہ ہو الدم الخارج یشعر بان خروج الدم شرط حتی لو خرج الولد ولم تر دما لا تکون نفساء وہو روایۃ عن ابی یوسف وفی قول ابی
حنیفۃ رح انہا تکون نفساء بمجرد خروج الولد وان لم تر دما لانہ لا یخلو عن بلل الدم وبہ یکون نفساء واکثر المشائخ اخذوا بقول ابی حنیفۃ وبہ کان
یفتی الصدر الشہید وبعضہم اخذوا بقول ابی یوسف وثمرۃ الخلاف تظہر فی حق الغسل لان الوضوء یجب من خروج الولد اتفاقا ۱۲
و شلہ قولہ عقیب الولادۃ ثم الاولی ان یقول ہو الدم الخارج من القبل عقیب الولادۃ اذ لو خرج من السرۃ وسال الدم من قبلہا
لا تکون نفساء بل تکون صاحب جرح سائل ۱۲ اد سلہ قولہ لانہ ماخوذ الخ فیہ تسامح لانہ تعلیل فی موضع التعریف وتدارک
بانہ جعلہ من باب التسمیۃ کانہ قال سمی الدم الخارج عقیب الولادۃ نفاسا لانہ الخ ۱۲ ع سلہ قولہ او من خروج النفس بسکون
الفاء بمعنی الولد او بمعنی الدم من قولہم لہ نفس سائلۃ وقال صاحب المغرب واما اشتقاقہ من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنی الولد
فلیس بذاک ۱۲ ع سلہ قولہ ابتداء ای سابقا علی الولادۃ وہو ما یشتمل جمیع اوقات الحبل ۱۲ عبد سلہ قولہ او قبل
خروج الولد ای تمامہ لما ہو فی حکم التمام ۱۲ عبد سلہ قولہ اعتبارا بالنفاس یعنی فی ما اذا ولدت ولدین فی بطن واحد فرأت الدم
قبل خروج الولد الثانی فانہ نفاس عندہما خلافا لمحمد علی ما یجیٔ ۱۲ ان سلہ قولہ بالحبل ینسد وذلک لان فم الرحم منکوس ولا یتقرر
فی المنکوس شیٔ فی مجری العادۃ الا اذا انسد فمہ ۱۲ د سلہ قولہ بعد خروج بعض الولد انما ابہم البعض لان الاختلاف وقع فی الروایۃ روی
خلف بن ایوب عن ابی یوسف ان الدم الذی یراہ الولد بعد خروج اکثر الولد نفاس وروی المعلی عن ابی یوسف بعد خروج
بعض الولد وروی ہشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلین او اکثر من نصف البدن وعنہ انہ لا تصیر نفساء
حتی یخرج جمیع ولدہا وذکر شیخ الاسلام فی مبسوطہ ان ابا یوسف مع ابی حنیفۃ رح فی خروج الاکثر وہو صحیح علی ما روی خلف بن ایوب واما
محمد فلم یذکر انہ مع ابی حنیفۃ ولیس علی قیاس مذہب محمد فان مذہبہ ان النفاس انما یثبت لوضع الحمل فما لم یوجد وضع الحمل کلہ لا یثبت النفاس
فلعل المصنف اطلع علی روایۃ عنہما فنقلہ ۱۲ ع

حواشی متعلقه صفحه ٢٦ **١٧ قوله** من بعد ان فصلنا الكلام ههنا في مواضع في الدليل الذي يوجب التطهير وفي الآلة التي يقع التطهير بها وفي بيان انواع النجاسات وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفي ما يتعذر فيه التطهير ويستعر فيها ١٢ ان **١٨ قوله** والمكان الذي يصلي فيه والمعتبر موضع القدم لانه لابد من القيام ويكون بالقدم واما موضع السجود فيشترط في رواية محمد عن ابي حنيفة لانه ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه لا يشترط لان السجود يتادى بالانف وانه اقل من قدر الدرهم وعندهما يشترط لان السجود على الجبهة فرض وذلك يزيد عليه ١٢ ق **١٩ قوله** وثيابك فطهر اي في الصلوة وذلك يعلم من الخارج ١٢ عبد **٢٠ قوله** وقال الخ المصنف انما استدل به على وجوب الطهارة من الثياب والبيهقي في سننه استدل به على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماء دون غيره من المائعات وهو مفهوم مخالف لا نقول به اما ٢ ت **٢١ قوله** ثم اقرصيه الحت القشر باليد او العود والقرص القشر باطراف الاصابع ١٢ ان **٢٢ قوله** ولا تفرك اثره قلت غريب بهذا اللفظ وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدتها اسماء بنت ابي بكر قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه انتهى وفي رواية لابي داود حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية له فان رأت فيه وما فلتقرصه بشيء من ماء ولتنضح ما لم تر ولتصلي فيه ورواه ابن ابي شيبة وفيه قال اقرضيه بالماء واغسليه وصلي فيه ١٢ ت **٢٣ قوله** وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله دونهما ١٢ ف **٢٤ قوله** وبكل مائع لعضهم قيده بالطاهر فانه اذا لم يكن طاهرا لا يطهر بعضهم القى على عمومه وقال ان النجس يزيل النجاسة الاولى لكن النجاسة ١٢ عبد **٢٥ قوله** مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن واللبن والسمن ١٢ ف **٢٦ قوله** لانه يتنجس باول الملاقات مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الا يرى الى ما ذكره من انه لو مشى ورجلاه مبتلة على الارض النجسة جاز ما لم يتنجس ١٢ ف **٢٧ قوله** الا ان هذا القياس الخ قلنا المعنى الذي لاجله سقط القياس في حق الماء ذلك المعنى موجود في غيره من المائعات ١٢ ان **٢٨ قوله** بعلة القلع والازالة الحاصل ان نعلم ان طهورية الماء ليست الا لكونه قالعا مزيلا وعلة القلع والازالة موجودة في المائع فيثبت الطهورية فيه ١٢ عبد **٢٩ قوله** يبقى طاهرا يعني سلمنا انه يتنجس باول الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا بالعينة بل بمجاورة النجاسة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا ١٢ ع **٣٠ قوله** فلم يجوزوا الفرق له ان البدن كما يقبل النجاسة الحكمية يقبل النجاسة الحقيقية ثم الحكمية اختص زوالها بالماء فكذا الحقيقية وايضا حرارة البدن جاذبة فلا يدخل فيه الا الماء ١٢ درح

حواشی متعلقه صفحه ٢٧ **١ قوله** افرك قال الفقيه ابو اسحاق الحافظ المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا خرج المني بعد ما كان رأس الذكر طاهرا بان كان بال واستنجى واما اذا لم يكن طاهرا لا يطهر قالوا وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح ١٢ ان **٢ قوله** فاغسليه لعائشة الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك هذا فعلها واما ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك يعلمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خصوصا اذا تكرر منها ذلك مع التفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى طهارة ثوبه ١٢ ف **٣ قوله** وافركيه ثم اذا افرك المني وحكم بطهارة الثوب ثم اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا فهو على الروايتين عن ابي حنيفة كذا في المحيط ١٢ ان **٤ قوله** ان كان يابسا واختلف فيما اذا كان للثوب طاق آخر فنفذت البلة الى الطاق الآخر الصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني كذا ذكره التمرتاشي ١٢ ان **٥ قوله** وقال الشافعي وهو مروي عن علي رضي الله عنه وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وعائشة وداود واحمد في اصح الروايتين وهو مذهب اصحاب الحديث ١٢ د **٦ قوله** المني طاهر واما مني باقي الحيوانات غير الآدمي فمنها الكلب والخنزير فمنيهما نجس بالاجماع وما عداهما ففيه ثلثة اوجه الاصح انها كلها طاهرة من مأكول اللحم وغيره والثاني انها نجس والثالث مني مأكول اللحم طاهر وغيره نجس ١٢ د

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۲۷ ۔ ۲۶ قوله والحجة عليه ما ذكرنا واحتج بحديث ابن عباس قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخر
شبهه بالمخاط وهو طاهر وبما روى عن عائشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي وبان المني
اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب لاستحالة ان يقال ان الانبياء خلقوا من نجس ۱۲ د ۲۷ قوله انما يغسل الخ قلت رواه الدارقطني
في سننه من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار بن ياسر قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة
الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء انتهى ۱۲ ت ۲۸ قوله وذكر منها المني
ولفظ الاثبات يدل على الوجوب والضيا القران في الذكر يدل على القران في الحكم وبعض الامور نجسة يجب غسلها فكذا في البعض الآخر
۱۲ عبد ۲۹ قوله اشد لانفصال الثوب عن المني دون البدن ۱۲ ع ۳۰ قوله فلا يعود ما تشرب منه البدن الى الجرم
ولئن عاد فانما يطهر بالفرك والبدن لا يمكن فركه ۱۲ عنايه ۳۱ قوله او السيف الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لان السيف لو كان
منقوشا لا يطهر الا بالغسل ۱۲ مج ۳۲ قوله اكتفى بمسحهما وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي
في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والقذرة الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد
لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدوري اختار
ما ذكره الكرخي رح وكذا المصنف ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها ۱۲ مج ۳۳ قوله فجفت الخ لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر ذهاب اللون او الريح ۱۲
ف ۳۴ قوله وذهب اثرها وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصر كما في بحر الرواية ۱۲ مج ۳۵ قوله
ولهذا لا يجوز به التيمم وذكر ابن كاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته حين ذهب اثر النجاسة بدليل جواز الصلوة
عليها كذا في المبسوط ۱۲ ن ۳۶ قوله ولنا قوله عليه السلام الخ قلت غريب واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد
بن علي قال ذكوة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد ذكت . وروى عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها انتهى ۱۲ ت ۳۷ قوله زكاة الارض اي طهارتها اطلاقا
للسبب باسم المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب للطهارة ۱۲ ع ۳۸ قوله يبسها اي يبسها ذكوتها لان يبس الارض
طهارة وطهارة الارض قد يكون يبسها وقد يكون بالماء ۱۲ د ۳۹ قوله بنص الكتاب الخ فان قلت طهارة الثوب ثبتت بالكتاب
اعني قوله تعالى وثيابك فطهر ثم هو يتادى بما ثبت بالحديث من طهارة الثوب من المني بالفرك وطهارة الخف عن النجاسة التي لها
جرم بالدلك وكذا طهارة المكان ثبتت بدلالة النص على ما مر والدلالة تعمل عمل العبارة ثم هو يتادى بما ثبت من الحديث المذكور ذكاة الارض
يبسها اجيب بانه اراد بنص الكتاب الدليل القطعي لان اكثر نصوص الكتاب قطعية وبالحديث الدليل الظني لان الغالب فيه ان
يكون ظنيا وما ثبت بالقطعي لا يتادى بما ثبت من الظني لان اليقين لا يزول الا بمثله وطهارة الثوب وان ثبتت بالكتاب فهو نص
مأول فقد قيل طهر نفسك مما يستقذر من الافعال يقال فلان طاهر الثوب اذا وصفوا بالنقاء من المعائب وفلان دنس الثياب
اذا وصفوه بنقصانه حتى ذهب مالك الى ان طهارة الثوب ليست بشرط في صحة الصلوة ۱۲ د ۴۰ قوله فلا يتادى الخ فان قيل
فالطيب الصعيد يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي رح ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مأولا
وهو من الحجج الظنية كالعام المخصوص البعض فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم ۱۲
عنايه ۴۱ قوله من النجس المغلظ النجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي حنيفة رح ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه
نص آخر كالدم ونحوه وما لم يوجد فيه تعارض النصين اختلف الناس فيه ام اتفقوا وان عارضه نص آخر فهي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا وعندهما
ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف ۱۲ علوی شرح وقايه ۴۲ قوله كالدم السائل الا دم الشهيد
في حقه وانما قيدنا بالسائل لان الباقي في اللحم والعروق ليس بنجس ۱۲ مج ۴۳ قوله والبول ولو من صغير لم ياكل ۱۲
ملتقى الابحر

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ ۱۳ قوله وبول الحمار والهرة والفارة اعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد بقوله وبول الحمار الخ بول مالا يوكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين مالا يوكل لحمه للكرامة وبين مالا يوكل لحمه للنجاسة كما صرح به ولذا وقع التصريح في الكتب بحكم كل واحدة منها على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشاه ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يوكل والانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه حكمه يخالف حكم غيره من غير الماكول في البول كما خالفه في العرق والسور ولم يقيد التدارك بقوله والهرة والفارة مع انه يمكن التدارك فيهما لانه اختلف المشائخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد ۱۲ مح ۱۵ قوله جازت الصلوة سواء اصاب الثوب او البدن ۱۲ عبد ۱۶ قوله قليل النجاسة الا ما لا يأخذه العين لانه لا يمكنه الامتناع عنه كالذباب النجسة تقعن عليه ودم البراغيث ۱۲ ان ۱۷ قوله سواء ذكر في شرح الحاوي قليل دم البرغوث والقمل والبعوض والقرح والفصد والحجامة والبثرة وبول الخفاش وطين الشارع النجس عفو لتعذر الاحتراز عنه فعلم ان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه عفو عنده ايضا ۱۲ درح ۱۸ قوله ان اعلم محمد اذكر في الجامع الصغير ان الخف والنعل تطهر بالحك والحت عندهما وذكر في المبسوط المسح قال مشائخنا لو لا ذكر الحت والحك في الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحك والحت ليس لهما اثر في التطهير كذا في الذخيرة وفي شرح الاشباه والنظائر للحموي في التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطي فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف ۱۲ غاية المقال في ما يتعلق بالنعال من تصانيف المولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ ۱۲ قوله الاصلين وقد يشكل بالمني على الاصلين فانها مغلظة بالاتفاق مع تعارض الآثار والاختلاف في نجاسته ويمكن ان يجاب بالتزام التخفيف غير ان اثر التخفيف ظهر فيه بطهارة المحل عنه بالفرك فيكفي مؤنته فلا يظهر في حق ما دون الربع كما ان اثر الضرورة في الارواث في حق النعال لما ظهر فيه بالمسح لم يظهر في العفو عما وراء قدر الدرهم على ان الآثار لما تعارضت تساقطت فاخذنا بقوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فان الهوان المطلق انما يكون بالنجاسة فلم يكن المني مما تعارض فيه النصوص والاختلاف انما يعتبر اذا كان في محل الاجتهاد والمني ليس بمحل له لورود النص في نجاسته وهو ما تلونا ۱۲ درح ۲۲ قوله الثوب وكذا البدن والمكان لا غيرها كالماء فانه يصير بالقليل نجسا غير معفو عنه ۱۲ عبد ۲۳ قوله او من اختار البقر الاختار جميع شي هو ما يسقط من البقر ۱۲ عبد ۲۴ لان النص الوارد الخ لا يقال غلظ النجاسة لا يثبت الا بالنص عنده وليس كذلك ههنا لانا نقول المقصود ان النجاسة اذا ثبتت بالنص ولم يعارضه غيره وان عارضه الراي فهو غليظ ۱۲ عبد ۲۵ قوله وهو ما روي وهو ما في صحيح البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس ۱۲ ف ۲۶ قوله هذا رجس اي نجس ولفظه او لشك الراوي ۱۲ عبد ۲۷ قوله لم يعارضه غيره والبلوى لا يعتبر في موضع النص الاترى ان البول في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجها عن كونها غليظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بالراي والراي لا يعارض النص ۱۲ ان ۲۸ قوله لان الخ اي لثبوت الاجتهاد اذ لا يكفي احتمال الاجتهاد ۱۲ عبد ۲۹ قوله مساغا وذلك لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشي قليلا او كثيرا ۱۲ ان ۳۰ قوله ولان فيه ضرورة وللبلوى تاثير في تخفيف حكم النجاسة الاترى ان له تاثيرا في اسقاط النجاسة كما في سور الهرة الا ان الضرورة في الارواث دون الضرورة في سور الهرة فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط كذا في مبسوط شيخ الاسلام ۱۲ ان ۳۱ قوله بخلاف بول الحمار جواب عن ما يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ۱۲ ع

تتمة حواشي متعلقة صفحه ۲۸ قوله ۳۲ تنشفه فلايبقى على وجه الارض شي يجعل به بخلاف الروث ۱۲ ع قوله ۳۳
وقد اثرت الخ حاصله ان الضرورة ليست الا في النعال وهي اثرت بان صار النعال طاهرة بالمسح وليس في غيرها ضرورة فلا يتعدى اثر العفو
الى غيرها ۱۲ عبد قوله ۳۴ فتكتفي مؤنتها الكفاية كارگزاري كردن من حد ضرب يقال فلان كفاه مؤنته ۱۲ د قوله ۳۵ فرق بينهما
وقاس الخارج من احد السبيلين على الخارج من السبيل الآخر وهو البول فانه يختلف باختلاف كونه ماكول اللحم وغيره ۱۲ ان قوله ۳۶
وقاسوا ان المشائخ قالوا الا ان يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرات ۱۲ ع قوله ۳۷ رجوعه عن الرواية المشهورة
عنه في الخف من انه لا يطهر بالدلك بالارض ۱۲ ع قوله ۳۸ يروى هذا يدل على نجاسته عنده وقوله الكثير الفاحش لا يمنع ايضا
رجوع الى طهارته فكان عند دخول الري افتى اولا بان الخف يطهر بالدلك ثم افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا رجوعا الى طهارته
على ان الفتوى بان الكثير الفاحش لا يمنع لا يدل على طهارته لجواز ان يكون نجسا معفوا عنه ۱۲ د قوله ۳۹ بول الفرس وكذا اكل ما يوكل
لحمه كما يدل عليه الدليل ۱۲ عبد قوله ۴۰ لتعارض الآثار من حديث استنزهوا من البول وقصة العرنيين ويرد عليه ايرادان
الايراد الاول ان التعارض انما هو في بول ما يوكل لحمه ولذا لم يثبت في بول الحمار ولحم الفرس غير ماكول عند الامام فاين التعارض
فيه والجواب عنه ان الفرس لا يوكل لحمه عنده لحرمته باستعماله في الجهاد لا للنجاسة فكان ماكول اللحم حقيقة فوجد التعارض فيه الايراد
الثاني ان التعارض انما يثبت اذا جهل التاريخ وههنا في حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة واجاب عنه
صاحب النهاية بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ بول ما يوكل لحمه لانهما حكمان مختلفان انتهى ورده صاحب العناية بقوله وهو
فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يوكل لحمه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض وان
كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يوكل لحمه عنده لقوله استنزهوا الخ انتهى اقول لعناية الا انه القدير في دفع الرد اولا بانه ماذا اراد
بحديث العرنيين في ترديده ان اراد كله فنختار الشق الثاني وان اراد البعض فنختار الاول ولا يضر مقصودنا كما يظهر من نهاية
التامل وثانيا بانا نختار الشق الثاني وما ذكره من قوله لم يثبت الخ من العجائب لان حديث العرنيين لما بقي غير منسوخ وعارضه
استنزهوا صار بول ما يوكل لحمه منجسا نجاسة خفيفة واما نفس نجاسته فثبتت من موضع آخر كما لا يخفى على من تتبع الفتح القدير ثم اقول
في الجواب عن الايراد الثاني اولا ان ما ذكر انما يدل على تقديم حديث العرنيين على حديث انتساخ المثلة لا على حديث
استنزهوا الا اذا ثبت تاخر حديث استنزهوا من حديث الانتساخ ولم يظهر بعد وثانيا ان وجود التعارض صورة يكفي لثبوت
النجاسة الخفيفة عند الامام على ما يدل عليه قول مولانا عبد الغفور رح صورة تحت قول المصنف سابقا وتخفيف التعارض
والله اعلم بحقيقة الحال فلا يضرنا المذكور ثم اقول بقي ههنا شي آخر وهو ان قول المصنف لتعارض الآثار يدل على ان تخفيف
النجاسة انما هو في الفرس عند الامام الاعظم لعدم تعارض الآثار في غيره ويشهده تصوير الماتن المسئلة فما قال مولانا
عبد الغفور تحت قول الماتن وان اصابه بول الفرس الخ وكذا بول ما يوكل لحمه كما يدل عليه الدليل انتهى ساقط اللهم
الا اذا ثبت قياس غير الفرس عليه هذا ما حصل لي في هذا الآن بفضل الملك المنان ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ۲۹ قوله ۱ ضرورة بان الحصر بين المرئية وغير المرئية ضروري لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة
بعد الجفاف اما ان يكون متجسدا كالغائط والدم او لا كالبول ونحوه ۱۲ ع قوله ۲ الا ان يبقى الخ يرد عليه ان في الاستثناء
لا بد من دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا الامر ههنا معدوم لان الاثر الذي بعد الزوال ليس بداخل في العين الذي قبل الزوال فاشار الى جوابه صاحب العناية بان
الاستثناء منقطع وتصدى صاحب النهاية لدفعه بان لفظ الاثر محذوف وتقدير العبارة فطهارتها بزوال عينها واثرها الا ان يبقى الخ وجعل الشارح
على هذا التوجيه قول الامام ابو بكر خواهر زاده فان طهارتها بزوال عينها واثرها الا ان يكون نجاسة لا يكون اثرها زائلا انتهى فيكون الاستثناء على هذا التقدير
متصلا مفرغا والعجب من مولانا عبد الغفور انه قال مستثنى مفرغ ثم اعترض على توجيه صاحب النهاية بانه يحتاج فيه الى التقدير ولعلي ما عنى الا الاستثناء
المفرغ ثم العجب العجب منه من تفسيره عبارة المصنف بقوله وحاصله انه يجب زوال العين لحصول الطهارة في جميع الاوقات الا وقت ان يبقى من اثرها ما يشق
فان زوال العين حينئذ ليس بشرط انتهى فانه يفيد طهارة النجاسة المرئية بلا زوال العين عند مشقة زوال الاثر ولم يقل به احد والمسائل لا تكون خرا عنه

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۹۳ ۱۹ قوله ما يشق ازالته من لونها او ريحها من ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون

مما لا يشان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجس فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون ۱۲ ف ۲۰ قوله وفيه كلام

فمنهم من قال الغسل بعذر والى العين ثلاثا الحاقا لها بعده بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابى جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة ۱۲ ف ۲۱

قوله لان التكرار آه انما قال ذلك ردا لما قاله انه لا حاجة الى التكرار ۱۲ عبد ۲۲ قوله بحديث المستيقظ آه فيه كلام لانه لا وجه للاستدلال

بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغي الزيادة احتياطا ۱۲ مج ۲۳ قوله في ظاهر الرواية

احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر من المرة الاخيرة ۱۲ ف ۲۴ قوله فصل في الاستنجاء اعترض عليه بان الاستنجاء من سنن الوضوء

فالمناسب ذكره في سنن الوضوء بين هو اهم منها ذكر ان لان الاستنجاء شرع لنجاسة حقيقية وباقي السنن لدفع النجاسة الحكمية واجيب عنه بان الاستنجاء لم يذكر في القرآن

المجيد فلذا لم يذكره هناك وفيه ان المضمضة ايضا غير مذكورة فيه كذا في النهاية واجاب عنه مولانا عبد الغفور رح بقوله لا نسلم انه سنة

بل الاستنجاء بمنزلة ازالة النجاسة من عضو ولذا جاز تقديمه على الوضوء وتاخيره وايضا لو استنجى فلا يجب عليه الاعادة لو ان تخلل

الحدث بغير الخارج من السبيلين ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة كما في المضمضة والاستنشاق انتهى اقول العبد الفقير معتصما

بحبل الاله القدير ان في تحرير جوابه عبارته المسطورة مواخذات لفظية ومعنوية المواخذة الاولى انه ان اراد بقوله لا نسلم انه سنة مطلقة في

اي وقت توضأ كالاستنشاق فمسلم لكنه لا يفيد اذ غرض المورد انه من سنن الوضوء وان كان مقيدا بوقت البول او الغائط

قبل الوضوء بمعنى انه اذا بال او ذهب الى بيت الخلاء ثم توضأ بلا استنجاء يأثم اثم ترك السنة المؤكدة وان اراد انا لا نسلم انه سنة

اصلا فغير صحيح لانه سنة البتة يشهد عليه قوله الاستنجاء سنة وان اراد انا لا نسلم انه سنة مؤكدة فينافيه تعليل المصنف لان مواظبة النبي

صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل على كونه من السنن المؤكدة وما في فتاوى مجمع البركات وغيره من انه سنة مؤكدة آه قيل مواظبة

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تدل على الوجوب فينبغي ان لا يكون سنة بل واجبا واجيب عنه بان مواظبة النبي صلى الله عليه و

على آله وسلم انما تدل على الوجوب اذا لم يقع شيء معارض له وههنا قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن

ومن لا فلا حرج يدل على خلافه فتكون المواظبة ههنا دليلا للسنية فقط كذا افاد في مجمع الانهر وفيه انا لا نسلم ان قول النبي صلى الله عليه و

على آله وسلم ومن لا فلا حرج متعلق بالاستنجاء بل هو مرتبط بقوله فليوتر كذا افاد مولانا الهداد رح المواخذة الثانية قوله ولذا جاز

آه غير مسلم انما جاز تاخيره ولم يجب تقديمه بناء على ان القليل من النجاسة عفو فجوازالتاخير لانينافي كونه سنة مؤكدة المواخذة

الثالثة قوله ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة ممنوع اذ السنة على قسمين على ما سنقول وهذا من القسم الذي ليس منه المضمضة

فيكون تقديمه على الوضوء ضروريا بلا تخلل حدث او تخلله المواخذة الرابعة قوله يجب يفيد وجوبه وليس كذلك فتفكر والحق في الجواب

عن الاعتراض ما ظهر لي هو ان السنة على نوعين احدهما ما يحسن اعادته لو تخلل حدث كالمضمضة وثانيهما ما ليس كذلك كالاستنجاء

ولا شك ان السنة حقيقة هو القسم الاول فلذا اثبتها في سنن الوضوء ولم يبين فيه القسم الثاني وجه آخر السنة على قسمين احدهما

ما يتكرر بتكرر الوضوء كالاستنشاق وثانيهما ما بخلافه كالاستنجاء فبين في مباحث الوضوء القسم الاول وافرد الثاني منه والله

اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب ۱۲ مولوى محمد عبد الحي سلمه ربه ۲۵ قوله في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل

من النجاسة ۱۲ ف ۲۶ قوله واظب عليه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء انتهى ۱۲ ت ۲۷ قوله

وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والفحم ۱۲ ف ۲۸ قوله وليستنج آه قلت

رواه البيهقي في سننه من حديث القعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انما انا لكم

مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة

وان يستنجي الرجل بيمينه انتهى ۱۲ ت ۲۹ قوله جاز بالاجماع فعلم ان المراد عدد الاحجار غير انه قدر الثلاث لان غالب الطهر

يحصل به ۱۲ فتح القدير

حواشي متعلقة صفحه ٣٠ (١٩) قوله الصلاة هي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لان الصلوات جمع الصلوة وعطف عليه الصلوة الوسطى وبناء على المغايرة بالعطف اقل جمع يمكن فيه الوسطى ههنا هو الخمس وبالسنة وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشهورات وبالاجماع ١٢ ع (٢٠) قوله باب قدمه على سائر الابواب لان اسباب الوجوب تقدم على المسبب ١٢ عبد (٢١) قوله المواقيت جمع ميقات وهو ما وقت به اي حد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ١٢ ع (٢٢) قوله اول وقت الفجر اعلم انه قدم الفجر على سائر الصلوات مع ان المقدم في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة اليوم ولانها اول عمل يجب على النائم الذي كالميت ١٢ عبد (٢٣) قوله وهو المعترض اي الذي يفيد الاعتراض والانبساط في اطراف الافق ١٢ عبد (٢٤) قوله ما لم تطلع الشمس اي ما دام لم تطلع الشمس ولا يخفى انه اسم للكل للجزء فلا بد من القول بالمجاز بان اراد من الكل الجزء لا معناه الحقيقي حتى يرد ما يرد ١٢ عبد (٢٥) قوله لحديث امامة جبرئيل عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امني جبرئيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق الاحمر ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب كوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبرئيل وقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت في ما بين هذين الوقتين رواه ابو داود ١٢ ف (٢٦) قوله ما بين هذين الوقتين اعترض عليه بان هذه العبارة تدل على انحصار الوقت في ما بين الوقتين فيخرج الوقتان انفسهما واجيب بان حالهما علم بالنقل ١٢ عبد (٢٧) قوله ثم يعقبه الظلام تصريح بان الفجر الاول بعد طلوعه يغيب ويطلع الثاني بعد غيبوبته حيث قال ثم يعقبه الظلام وليس كذلك عند المشاهدة فانا نشاهد انه لا يغيب بل يبقى الى ان يطلع الفجر الثاني من تحت الافق المظلم الشبيه بالخيط الاسود ١٢ د (٢٨) قوله لا يغرنكم الخ لفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ١٢ ت (٢٩) اعلم ان بلالا كان يوذن قبل طلوع الصبح الصادق وكان ابن ام مكتوم يوذن بعده فلذلك قال عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم اذان بلال اي لا تظنوا باذانه دخول وقت صلوة الفجر فانه ليس للفجر بل للتهجد والسحور كما يدل عليه الرواية الاخرى فانه يوذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ٣١ (١) قوله وفيه اختلاف الصحابة اي ولئن سلم انه مسند فالحديث المرفوع لا يصح الاستدلال به اذا كان فيه اختلاف الصحابة ١٢ عبد (٢) قوله وآخر وقت العشاء الخ تكلم الطحاوي في شرح الآثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين طلع الفجر وذلك لان ابن عباس وابا موسى الاشعري وابو سعيد الخدري رووا ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بهذا ان الليل كله وقت لها ولكن على اوقات ثلثة ١٢ ت (٣) قوله وهو حجة على الشافعي الخ ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث امامة جبرئيل يدل على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضتا واذا تعارض الآثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك ١٢ ع (٤) قوله في تقديره الخ في مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجمعوا على انه يدخل وقت العشاء واختلفوا في انه متى يخرج فعلى قول علمائنا لا يخرج وقت العشاء ما لم يطلع الفجر الثاني وقال الشافعي في قول بانه يخرج وقت العشاء متى مضى ثلث الليل وقال في قول متى مضى نصف الليل خرج وقت العشاء الا ان يكون مسافرا فيمتد الى وقت طلوع الفجر الثاني وقال في قول بانه يخرج ما لم يطلع الفجر الثاني

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٤١ ٢١ قوله فصلوها الخ قلت رواه ابوداود والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء
الى طلوع الفجر انتهى ١٢ ات ٢٢ قوله وقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلوتين واجبتين كان
وقتا لهما جميعا ١٢ ع ٢٣ قوله وقت العشاء في مبسوط شيخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة بلا خلاف
واذا اوتر ناسيا قبل العشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكر انه صلى العشاء على غير وضوء فعلى قول
ابي حنيفة لا يعيد الوتر وعلى قولهما يعيد فان على قولهما يعيد في الحالين لان الوتر عندهما سنة من سنن العشاء ١٢ ان ٢٤ قوله
للترتيب لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا ١٢ مح ٢٥ قوله فصل لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات
شرع في بيان الكامل والناقص منها ١٢ ع ٢٦ قوله ويستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر
فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور ١٢ الملتقى الابحر ٢٧ قوله الاسفار الاسفار الاضاءة والباء
متعدية ١٢ عبد ٢٨ قوله اسفروا وتاويله بان المراد من اسفروا تبيين الفجر بحيث لا يشك فيه ليس بشيء اذ ما لم يتبين
لم يحكم بجواز الصلوة فضلا من اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ١٢ ف ٢٩ قوله بالفجر فان قلت هو معارض بحديث
ابي مسعود الانصاري قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة فاسفر بها ثم كانت
صلوته في التغليس الى ان فارق الدنيا وبحديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي الصبح
فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس اجيب بانه لما تعارضت الاخبار صرنا الى القياس ١٢ د ٣٠
قوله فانه اعظم للاجر والمعنى الفقهي فيه ان تاخير الفجر الى آخر الوقت مباح بلا كراهة وتقليل الجماعة امر مكروه وكذلك ايقاع
الناس في الحرج والتغليس في الفجر يؤدي الى احد الامرين اما ازعاج الناس لاول الوقت وفيه حرج لانه امر بخلاف العادة واما
تقليل الجماعة وهو فاسد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى معاذا عن التطويل في القراءة وعلل له بتنفير الناس
عن الجماعة مع ان تطويل القراءة سنة فوق تعجيل الصلوة لاول الوقت ١٢ ان ٣١ قوله وقال الشافعي وقال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم في الاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة ١٢ ع ٣٢ قوله يستحب لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يقتضي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله تعالى الصلوة في اول
وقتها ١٢ ف ٣٣ قوله التعجيل في كل صلوة باسباب الصلوة كالطهارة والستر والاذان لما دخل الوقت فانه لا يعد مؤخرا
والشغل الخفيف كاكل اللقمة وكلام قصير لا يمنع ادراكه ولا يكلف على خلاف العادة ولو كان متلبسا بالاسباب بان كان متوضيا
مستور العورة واخر بقدر الاشتغال بها كان مدركا للفضيلة ايضا كذا في شرح الحاوي ١٢ د ٣٤ قوله في كل صلوة لغير
كما ينبغي لما ان الابراد في الظهر ايضا مستحب عند الشافعي لشدة الحر في بلد كالحجاز لطالب الجماعة في مسجد ياتي الناس من
بعيد الا ان يقال الاستغراق يوجب شمول الافراد لا شمول الاحوال ١٢ د ٣٥ قوله ما روينا يعني من حديث رافع
بن خديج وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وذلك لانه امر بذلك واقله الندب ١٢ ع
٣٦ قوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف فابرد بها فانه يدعي التعجيل في كل صلوة فكان الابراد بالظهر حجة
عليه ١٢ ان ٣٧ قوله لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فقوله
لما رويناه متعلق بقوله والابراد بالظهر فقط وقوله ولرواية انس الخ متعلق بالمسئلتين جميعا ١٢ ع ٣٨ قوله ولرواية انس قلت
رواه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا يوم الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة انتهى ١٢ ات
٣٩ قوله لما فيه من تكثير النوافل ولذا كان التعجيل في المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه كما بعد العصر ١٢ ان ٤٠
قوله وهو ان يصير الخ تكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح او رمحين لم تتغير واذا صارت اقل من
ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع طشت ماء في صحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وقال بعضهم بما ذكر في
الكتاب فكان تفسيره بقوله هو ان يصير الخ احترازا عن التفسيرين ١٢ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱ ۱۴ قوله لا تحار فيه الاعين من الحيرة والتحير تولهم لا تحار فيه الاعين اي ذهب ضوءها بحيث لا تتحير فيه البصر كذا في المغرب
١٢ ان ١٥ قوله هو الصحيح احتراز من قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي وهو
تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال ١٢ ع ١٦ قوله والتاخير اليه مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة مع الامر
١٢ ع ١٧ قوله لان تاخيرها مكروه وفيه نظر لان ما يكون تاخيره مكروها لا يلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا يرى ان تاخير العشاء الى نصف الليل الى الاباحة
مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لان تاخير العشاء الى نصف الليل مباح على ما يجيئ والجواب ان التاخير ههنا مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه تشبه باليهود فتركه مستحب
فيه قد تفضي الى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيرها في جواب السؤال المسطور مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى فتامل ١٢ ع ١٨ قوله وقال اعترض
على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي اجيب بانه فعل ذلك لان للحديث دلالة على تاخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول ١٢ ع ١٩ قوله لا يزال
اخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن ابراهيم عن قتادة عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى يشتبك النجوم انتهى ١٢ ت ٢٠ قوله بخير وجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب
والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي ١٢ ع ٢١ قوله ما عجلوا المغرب ما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم للمغرب ١٢ ان ٢٢ قوله لولا ان
اشق الخ روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن
صحيح ١٢ ف ٢٣ قوله لاخرت الخ فان قلت ينبغي ان يكون التاخير سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلت
ثبت سنيته بمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولولاه لقلنا باستحبابه ولا مواظبة ههنا ١٢ د ر ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ ١ قوله المغرب لان في التعجيل لا يؤمن من ان يقع قبل الوقت لان وقتها قصير وذلك لا يجوز والتاخير بالعذر مباح
كما في السفر ١٢ ان ٢ قوله على اعتبار المطر وذلك لانه لو اخر العشاء تكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فكان التعجيل يؤدي الى تكثير الجماعة فكان اولى ١٢ ان ٣ قوله توهم الوقوع وان كان فيه تقليل النوافل
لان تركها نافلة مباح ١٢ ان ٤ قوله لان المدة مديدة يعني ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن من ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس ١٢ ع
٥ قوله فصل لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلوة استدعى ذلك ذكر ما يقابله من الاوقات التي يكره فيها الصلوة ١٢ ان ٦ قوله في الاوقات
التي تكره الخ لقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة ايضا اما باعتبار الغالب او باعتبار ان الكراهة اعم من عدم الجواز لان في كل ما لا يجوز
كانت الكراهة ثابتة ايضا كما هي ثابتة في المكروه فكانت ثابتة في الصورتين بخلاف العكس وهذا التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد في البيوع وان
انخرط فيه البيع الباطل والفاسد ١٢ ان ٧ قوله لا يجوز الخ اعلم ان الفرائض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات وكذلك النوافل في بعض الروايات
وعند الشافعي لا يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا يجوز ان اراد بالصلوة الفرض والنفل جميعا يجعل الالف
واللام للجنس لزمه ان لا يجوز النفل واذا لم يجز فان شرع فيه وفسد ولم يجب عليه قضاؤه ولكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله
بلا ذكر خلاف والتمرتاشي في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف وان اراد به الفرض وحده والنفل جائز مكروه ولم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي
في تجويزه بالنوافل فصاحب النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل فاجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز فعله
شرعا فاما الشروع لزمه كما يقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشره وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرض بمعنى وفي
النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهي يقتضي القبح بمعنى في غير مجاور به جميعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه وغيره جعل اللام للنوع
مخصوص وقال حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة جاز نقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي ويلزمه ان لا يستقيم جعله حجة على الشافعي رح كما ذكرنا
آنفا لا يقال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلوة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فان صاحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال نهانا ان نصلي الصلوة
الفرض والنفل جميعا والدليل يجوز ان يكون اعم من المدلول لانا نقول لما كان المراد بالنهي عدم الجواز في النفل والفرض جميعا لزم عليه ما نقل عن الكرخي
والاسبيجابي وان كان الجواز مع الكراهة فيها لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيها وهو يقول بالجواز بلا كراهة
ولم اطلع على ذلك في ما وجدته من الكتب وان كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد لا على سبيل الكناية وهو
غير جائز والذي عندي ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه والله اعلم

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۲۱ قوله عند قيامها في الظهيرة اى وقت وقوف الشمس فى نصف النهار ١٢ ح ۲۲
قوله عند بدل من اوقات اى وقت طلوع الشمس حتى ترتفع اى ارتفاع الشمس ١٢ عبد ۲۳ قوله حتى ترتفع اختلف العلماء فى
الارتفاع قيل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضلى مادام الانسان يقدر على النظر فى قرص الشمس فى الطلوع لا يصح الصلوة ١٢ ع
۲۴ قوله حتى تغرب قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من الاوقات التى يكره فيها الصلوة وذلك يستلزم ابطال
العدد المنصوص عليه شرعا اجيب بان غيرها ليس فى معناها لانه لا يجوز صلاة جنازة وسجدة تلاوة وقضاء الفوائت فيها دون غيرها واذا كان المعنى
مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فالثلاثة المذكورة تثبت بحديث عقبة بن عامر وغيرها ثبت من قول النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نص على ذلك الشيخ [illegible] لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب وقس عليه ١٢ ع ۲۵ قوله غير مكروه اى بالاجماع
عبارة الكبرى [illegible] الوجيز ما ذكره صاحب الحاوى والشيخ نصير ذكره النووى فى كتاب الجنائز ١٢ د ۲۶ قوله فى تخصيص الفرائض قلت
مع [illegible] مع اختلاف الشيخ لا يفي بمذهب الشافعى انما الوافى به ما ذكره شارح الحاوى حيث قال ان كل صلاة لها سبب متقدم او
مقارن [illegible] جاز انها المكره فى هذه الاوقات فمنها الفوائت لعموم قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وسواء فى ذلك قضاء الفوائت السنن والنوافل التى اتخذها وردا ومنها صلوة الجنازة قال النبى صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يا على لا تؤخرها وذكر منها الجنازة اذا حضرت ومنها تحية المسجد اذا اتفق دخوله فى هذه الاوقات لغرض غير التحية من انتظار صلاة
وغيره لقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا دخل المسجد احدكم فلا يجلس حتى يصلى ركعتين اما اذا دخل المسجد لغرض التحية فيكره كما لو
اخر الفائتة ليقضيها فيها لكونه متحريا بالصلاة وقد روى لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة
الداعية موجود فى الوقت ومنها صلوة الخوف اذ ربما يفوت بالانجلاء على تقدير التاخير ومنها الركعتان بعد الطهر وسجود الشكر
وسجود التلاوة وانما يكره فى هذه الاوقات صلوة لا سبب لها الا فى حرم مكة لما روى عن ابى ذر ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم قال لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتى تطلع الا فى مكة والمعنى شرف البقعة وزيادة فضيلة الصلوة فيها
ولا يختص عدم الكراهة بالمسجد الحرام لان الدليل يشتمل كل الحرم للاستواء فى الفضيلة هذا لفظه ١٢ ادرح ۲۷ قوله وبمكة الصحيح
من الرواية ان يذكر الفرائض وبمكة بدون الواو مع التاء ليكون تعميم جواز الفرائض فى جميع الامكنة وتعميم جواز الصلوة كلها من
الفرائض والنوافل فى مكة وذلك ان يستفاد بالذى ذكرته وهو ايضا بخط شيخى رح ١٢ ان ۲۸ قوله فى اباحة الصلوة
[illegible] بحديث ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الصلوة فى نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب بان الاستثناء
منقطع ١٢ ع ۲۹ قوله لانها فى معنى الصلوة فكانت داخلة تحت النهى ١٢ ان ۳۰ قوله الا عصر يومه استثناء من قوله
ولا عند غروبها ١٢ ع ۳۱ قوله عند الغروب قد سبق ان سبب وجوب الصلوة اوقاتها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت
سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقديم السبب على المسبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء بل قضاء
وليس دليل يدل على قدر منه كالربع والخمس وغير ذلك فوجب ان يجعل بعضه منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذى لا يتجزى
والجزء السابق لعدم المزاحمة اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذى
يليه ثم وثم الى ان يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضى لانه لو تقرر كان الصلوة فى آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر
فكان الجزء الذى يلى الاداء هو السبب او الجزء المضيق اذا ضاق الوقت او كل الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال
من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت ههنا ثم الجزء الذى تعين
سببا يعتبر صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة كالظهر مثلا وجب المسبب كاملا فلا يتادى
ناقصا وان كان فاسدا اى ناقصا كالعصر يستانف وقت احمرار الشمس وجب الفرض ناقصا ويجوز ان يتادى ناقصا لانه اداه
كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات ١٢ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ سطہ قولہ لان السبب ہو الجزء الماضی فالمؤدی فی آخر الوقت قاض یرد ہہنا ایراد ان
الاول علی قولہ لان السبب الخ وتقریرہ ان السبب اما الکل عند خروجہ او الجزء الذی یلی الاداء او الجزء المضیق علی ما علم فی موضعہ
فالحصر باطل واجاب عنہ شیخ صاحب العنایۃ بان کلامہ فیمن اخر العصر الی الغروب ولا شک ان السبب فی حقہ ہو الجزء
القائم المعبر بالجزء المضیق انتہی وبالجملۃ الحصر لیس تحقیقی والثانی علی قولہ فالمؤدی الخ ومنشاؤہ ان قاض اسم فاعل من القضاء
مقابل الاداء وتحریرہ ان صلوۃ آخر الوقت اداء فی الوقت لا قضاء وایضا ینافیہ قولہ فالمؤدی اقول العنایۃ العزیز بل جواب
ان القضاء قد یکون بمعنی الاداء وہو المراد ہہنا ویؤیدہ قولہ فالمؤدی فصحت العبارۃ ومن ہہنا اندفع ما یقال ان تقریرہ المصنف
یقتضی ان یصح قضاء عصر امس فی وقت الغروب ولیس کذلک فافہم فان قلت ینبغی ان یصح عصر امس عند غروب الیوم لان
سببہ ناقص وہو آخر وقت عصر امس فیتادی بالناقص قلت لا نسلم ان وقتہ آخر الوقت بل سببہ الکل فان قلت لا یندفع
الشبہۃ اذ الکل ایضا ناقص اذ نقصان الجزء یوجب فساد الکل قلت ہب لکن غلب ہہنا الاکثر علی الاندر فجعل الکل کالصحیح الغیر
الناقص واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی اللکنوی سلمہ اللہ تعالی سطہ قولہ فی صلوۃ الجنازۃ بخلاف الفرائض فی
ہذہ الاوقات الثلثۃ الا عصر یومہ فان قولہ لا تجوز الصلوۃ الخ مجری علی حقیقتہ ۱۲ ان سطہ قولہ الکراہۃ ان قلت فعلی ہذا
یکون لا تجوز مستعملا فی عدم الجواز بالنسبۃ الی الفرائض فی الکراہۃ بالنسبۃ الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وہو جمع بین الحقیقۃ والمجاز قلت
یقدر الفعل فی المعطوف بمعنی الکراہۃ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ سطہ قولہ لم یزد علیہما قلت روی البخاری ومسلم واللفظ لہ من حدیث عبد اللہ بن عمر عن اختہ
حفصۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین خفیفتین ۱۲ ت سطہ قولہ
مع حرصہ علی الصلوۃ یعنی ان الترک مع الحرص دلیل الکراہۃ ۱۲ ع سطہ قولہ یوم الجمعۃ اقول لو حذف المصنف ہذہ الکلمۃ
لکانت العبارۃ احصر واشمل لشمولہا خطبۃ العیدین والاستسقاء وصلوۃ الکسوف والخسوف ۱۲ مولوی محمد عبد الحی
سلمہ ربہ سطہ قولہ باب لما ذکر اوقات الصلوۃ التی ہی اسباب وجوب الصلوۃ وہی فی الحقیقۃ اعلام للوجوب لما ان
الوجوب فی الحقیقۃ مضاف الی اللہ تعالی لکن ذلک غیب عنا فاقام اللہ تعالی برافتہ الکاملۃ ورحمتہ الشاملۃ الاسباب
الظاہرۃ اعلاما علی الایجاب ذکر الاذان الذی ہو اعلام لتلک الاعلام فتناسبا من حیث الاعلام وقدم ذکر الاوقات علی
ذکر الاذان لما ان فی الاوقات معنی السببیۃ فی حق العباد والسبب مقدم علی العلامۃ لقوتہ ۱۲ ان سطہ قولہ الاذان الخ
ہو لغۃ الاعلام وشرعا اعلام دخول وقت الصلوۃ علی وجہ مخصوص ویطلق علی الالفاظ المخصوصۃ والترتیب بینہا مسنون فلو غیر الترتیب
کانت الاعادۃ افضل وسببہ ابتداء اذان ملک لیلۃ الاسراء واقامتہ حین صلی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اماما بالملائکۃ
وارواح الانبیاء والاشہر ان السبب رؤیا من الصحابۃ فی لیلۃ واحدۃ وہو مشہور نزول جبرئیل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم ولا منافاۃ بین ہذہ الاسباب لامکان ثبوتہ بمجموعہا ۱۲ مج سطہ قولہ سنۃ ہو قول عامۃ الفقہاء وکذا الاقامۃ وقال
بعض مشائخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اہل بلدۃ علی ترکہ قاتلناہم علیہ واجیب بان القتال انما یلزم للاجتماع علی ترکہ باستخفافہم
بالدین ۱۲ ف سطہ قولہ والجمعۃ ذکر الجمعۃ لدفع وہم من توہم ان الاذان لہا کصلوۃ العیدین بجامع ان کلیہما یتعلقان
بالامام والمصر والاظہر دخل فی الخمس ۱۲ ع سطہ قولہ لا سواہا فلا یؤذن لصلوۃ العیدین وصلوۃ الکسوف ۱۲ ف سطہ
قولہ للنقل المتواتر الظاہر انہ متعلق بکلا المطلوبین اما سنیۃ الاذان للصلوات الخمس فقد تواتر من زمان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم الی الآن سیما الاحوال الصحابۃ بہ واذان الخمس لتنفیس صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وان اختلف فیہ لکن عملۃ الصحابۃ رضی اللہ عنہم بحضرتہ
وبعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بہ فکانت سنۃ تقریریۃ وامریۃ لا فعلیۃ واما عدم سنیتہ لباقی الصلوات فقد روی فی الاحادیث
وقوع الکسوف زمن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وصلوۃ العیدین والجنازۃ بلا اذان واقامۃ واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد
عبد الحی سلمہ ربہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ ۲۱۹ قوله وهو كما اذن الخ قلت رواه ابو داود في سننه من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن ابراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه حدثني ابي عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالناقوس يعمل به ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس وقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال فقال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القي اليه ويؤذن قال فسمع عمر ذلك وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما ارى فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلله الحمد انتهى ۱۲ ت ۲۲۰ قوله ولا ترجيع فيه الترجيع ان يأتي الشهادتين مرتين مرتين بصوت خفض ثم يعيد صوته فيأتي بكل منهما مرتين اخريين بالصوت الذي افتتح الاذان به ۱۲ د ۲۲۱ قوله لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل مالك رح ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح ۱۲ ف ۲۲۲ قوله امره بالترجيع احتج الشافعي بحديث ابي محذورة وبالقياس على التكبير فكما ان يأتي بلفظة التكبير اربع مرات فكذا بكلمة الشهادتين ۱۲ ان ۲۲۳ قوله ولنا الخ واما التكبير فهو دليلنا فان ذكر التكبير مرتين لما كان بصوت واحد فهو ككلمة واحدة ۱۲ ان ۲۲۴ قوله انه لا ترجيع ولان المقصود من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح ولا ترجيع في تأتين الكلمتين فيما سواهما اولى ۱۲ ان ۲۲۵ قوله في المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه بجميع طرقه ومنها ما رواه ابو داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ۱۲ ف ۲۲۶ قوله وكان ما رواه الخ قال الطحاوي في شرح الآثار يحتمل ان الترجيع انما كان لان ابا محذورة لم يمد بذلك صوته كما اراده النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع فامدد من صوتك وهذا اقرب مما قاله صاحب الكتاب وقال ابن الجوزي في التحقيق ان ابا محذورة كان كافرا قبل ان يسلم فلما اسلم ولقنه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينفرون منها فلما كررها عليه ظنها من الاذان فعده تسع عشرة كلمة وايضا فاذان ابي محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا اليه عليه اهل مدينة والعمل على المتاخر من الامور وهذه الاقوال الثلثة متقاربة المعنى ويردها لفظ ابي داود قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان وفيه ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فجعله من سنته وهو كذلك في صحيح ابن حبان ومسند احمد بن حنبل لكنه معارض بما اخرجه الطبراني عن ابي محذورة وليس فيه ترجيع ۱۲ ت ۲۲۷ قوله لان بلالا الخ وروي عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لا فيه ۱۲ اج ۲۲۸ قوله هكذا فعل الملك الخ قلت رواه ابو داود في سننه من حديث المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيلت الصلوة ثلثة احوال واحيل الصيام ثلثة احوال الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار وقال فيه فاستقبل القبلة يعني الملك وقال الله اكبر الله اكبر الخ ثم امهل ثم اقام فقال مثلها الا انه زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة قال فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقنها بلالا فاذن بها بلال انتهى مختصرا ۱۲ ا ت ۲۲۹ قوله هو حجة على الشافعي له حديث انس فانه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة قال قلت لما تعارض الخبران وجب ان يؤخذ بالاقل المتيقن اجيب بان ما رويناه مشهور فلا يعارض بما روى واحد ۱۲ اد ۲۳۰ قوله ويترسل الخ بينا انه للسنن التي في الاذان وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۲ ۱۳ قولہ ویحدر الترسل فی الاذان ہو ان یفصل بین کلمتین بسکتة والحدر ان لا یفصل ۱۲ ف ۱۴ قولہ وہذا بیان الاستحباب لو ترسل فی الاقامة قیل یکرہ لمخالفة السنة وقیل ما ذکر فی المتن یشیر الی عدم الکراہة ۱۲ ف ۱۵ قولہ یمنة ویسرة ثم قیل یلتفت یمنة للصلوة ویسرة للفلاح وقیل یمنة ویسرة للکل واحد منہما واختار بعضہم الاول والثانی اوجہ ۱۲ ف ۱۶ قولہ ویتوہم ویقع لمن خلفہ اعلام بذلک الالتفات مع ثبات القدمین فلا حاجة الی ارتکاب مکروہ باستدبار القبلة اللازم من مواجہتہم ۱۲ ف رح ۱۷ ہذہ الزیادة متعجبة بالنص واما زیادة حی علی خیر العمل فمکروہة تحریما صرح بہ فی البحر الرائق اذ لا اثر فی الاحادیث والآثار الا ما شذ ولی فی ہذہ المسئلة رسالة سمیتہا بالرد الاکمل علی المؤذن یحی علی خیر العمل فلتطالع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۳ ۱۸ قولہ ہذا عند ابی حنیفة رح الخ ہمام المذہب ان العلماء اتفقوا علی انہ لا یصل الاقامة بالاذان فی المغرب بل یفصل بینہما لکنہم اختلفوا فی مقدار الفصل فعند ابی حنیفة المستحب ان یفصل بینہما بسکتة یسکت قائما ساعة ثم یقیم ومقدار السکتة عندہ قدر ما یتمکن فیہ من قراءة ثلث آیات قصار او آیة طویلة وروی عنہ مقدار ما یخطو ثلاث خطوات وعندہما الفصل بینہما بجلسة خفیفة مقدار الجلسة بین الخطبتین وذکر الامام الحلوانی الخلاف فی الافضلیة حتی ان عند ابی حنیفة ان جلس جاز والافضل ان لا یجلس وعندہما علی العکس ذکرہ التمرتاشی ۱۲ ان ۱۹ قولہ ولابی حنیفة الخ تہذیب المرام ان لا بد من الفصل البتة ثم التاخیر مکروہ فیکتفی بادنی الفصل لیوجد ما لا بد منہ ویجتنب من الکراہة وقیاسہما علی جلسة الخطیب فیما بین الخطبتین فاسد لان مکان الخطبتین واحد فالعبد الساکت فصلا البتة بخلاف ما نحن فیہ لان مکان الاذان والاقامة مختلفة عادة فیکتفی بہا واما قولہما ان السکتة موجودة بین کلمات الاذان ایضا فلم تعد فصلا لا تعد فصلا ہہنا ایضا جوابہ ان ہناک النغمة واحدة فلا یعد السکتة فصلا وہہنا نغمة الاذان والاقامة مختلفة فتفکر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ ۲۰ قولہ وقال الشافعی المذکور ہہنا من مذہب الشافعی مناف لما تقدم فی باب المواقیت من وقت المغرب وہو ان یصلی ثلث رکعات ۱۲ ع ۲۰ قولہ قد ذکرناہ اشارة الی ان التاخیر مکروہ الخ ۱۲ ان ۲۱ قولہ قال یعقوب ہو ابو یوسف وہذا لفظ محمد فی الجامع الصغیر ۱۲ ف ۲۲ قولہ یعقوب قیل انما ذکر محمد فی الجامع الصغیر ابا یوسف باسمہ دون کنیتہ دفعا لتوہم التسویة فی التعظیم بین الشیخین وکان مامورا من جہة ابی یوسف رح ان یذکرہ باسمہ حیث یذکر ابا حنیفة ۱۲ ع قولہ ۱۲ ع ۲۳ قولہ ما قلناہ من انہ لا جلوس عندہ فی اذان المغرب ۱۲ ع ۲۴ قولہ ویؤذن الخ قلت رواہ ابو داؤد فی الصلوة فی باب من احق بالامامة ۱۲ ات ۲۵ قولہ خیارکم علم ان المراد ان المستحب کونہ عالما عاملا لان العالم الفاسق لیس من الخیار لانہ اشد عذابا من الجاہل الفاسق علی احق القولین ۱۲ ف ۲۶ قولہ ویؤذن ای یستحب الاذان للفائتة سواء کانت من المنفرد او بالجماعة ۱۲ عبد ۲۷ قولہ قضی الفجر الخ فی سنن ابی داؤد وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حین ناموا عن الصلوة وصلوہا بعد ارتفاع الشمس ۱۲ ف ۲۸ قولہ غداة لیلة التعریس ذکرہ البخاری مختصرا ولفظہ عن ابی قتادة قال سرنا مع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیلة فقال بعض القوم لو عرست بنا یا رسول اللہ فقال اخاف ان تناموا عن الصلوة فقال بلال انا اوقظکم فاضطجعوا واسند بلال ظہرہ الی راحلتہ فغلبتہ عیناہ فنام فاستیقظ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال یا بلال این ما قلت قال ما القیت علی نومة مثلہا قط قال ان اللہ قبض ارواحکم حین شاء وردہا علیکم حین شاء یا بلال قم فاذن بالناس بالصلوة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابیضت قام فصلی انتہی ۱۲ ات ۲۹ قولہ باذان لا یقال قد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر بلالا فاقام بدون ذکر الاذان لان القصة واحدة فالعمل بالزیادة اولی وفیہ نظر لان ذلک انما یکون اذا کان ہو ادیہما واحدا او لم یثبت ہہنا کذلک والجواب ان الراوی اذا کان متعددا انما یعمل بالخبرین اذا امکن العمل بہما ولا یمکن ہہنا لکون القصة واحدة ۱۲ ع ۳۰ قولہ واقامة لا یقال ان فعلہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا یدل علی الاستحباب لجواز ان یکون للاباحة ولان الواقع من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الصلوة بالجماعة فلا یفید الاستحباب بالنظر الی المنفرد لانا نقول انما ثبت الاستحباب

[illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ ۳۱ قوله وهو حجة على الشافعي الخ وقد رجح القونوي انه لايكتفي بالاقامة بل يؤذن ويقيم ۱۲ ع

عبد ۳۲ قوله وكان مخيرا اعترض عليه بان الرفق اذا كان متعينا في احد الجانبين لا تخيير هناك ومن الظاهر ان الرفق متعين في احدهما واجيب بان ذلك في الواجب واما في السنن فلا ۱۲ عبد ۳۳ قوله ان شاء اذن واقام روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الصلوات الاربع ۱۲

ف ۳۴ قوله ليكون القضاء الخ لم يعلله بما روى لان المروي لا يدل على قضاء الفوائت المتعددة نعم حديث الخندق يدل وهو غير مدرك ۱۲ عبد ۳۵ قوله على حسب الاداء والاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادى او قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصر فاذ اداءه بهما مكروه وروى ذلك عن علي الا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن ۱۲ ف ص اقول لا وجه لاستبعاده او لم يسمع ما ورد في الاحاديث من ان بلالا كان يجيء بباب الحجرة النبوية ويخبره بالصلوة بعد ما اذن في الفجر وهذا هو اصل ابي يوسف في التخصيص ولي في هذا المبحث تحقيق شريف ذكرته في رسالتي التحقيق العجيب في مسئلة التثويب مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵ ۲۴ قوله وقوله الخ رد على ما في الايضاح حيث جعل الضمير راجعا الى الاذان كما هو المتبادر من سوق الكلام ۱۲ عبد ۲۵ قوله يعني الصلوة فيه بحث لانه ان اراد بقوله والاشبه ان يعاد الاذان الاعادة على وجه الاستحباب فلا حاجة الى تاويل قوله وان لم يعد اجزاه مع ان الظاهر لفظا ومعنى هو ارادة الاذان وان اراد الاعادة على وجه اللزوم بمعنى انه ان لم يعد لا يكون مقيما للسنة فالتاويل المذكور ان كان يحتاج اليه لدفع المخالفة لكنه غير معقول لتصريح محمد رح باستحباب الاعادة في قوله واحب الي ان يعيد اللهم الا ان يقال ليس المراد بقوله احب ان الاعادة مستحبة بل معناه ينبغي ان يعاد وذلك يحتمل ان يكون لدفع الكراهة او لتتبع السنة فلو حمل على الاول ما كان معنى قوله اجزاه الصلوة من غير اذان واختار المصنف المعنى الثاني زعما منه ان الطهارة عن الجنابة من شرائط الاذان على ما صرح به قبيل هذا من ان للاذان شبها بالصلوة وليس بصلوة فاشترط له الطهارة عن الجنابة دون الحدث عملا بالشبهين ۱۲ د ۲۶ قوله وكذلك اي كما تعاد الاذان في صورة الجنب يعاد الاذان فيما اذنت المرأة ۱۲ عبد ۲۷ قوله المرأة تؤذن يشعر ان المقصود هو الاذان لان الظاهر انه من تتمة الجامع الصغير ۱۲ عبد ۲۸ قوله معناه الخ قال الامام المحبوبي قال المرأة تؤذن احب الي ان يعاد وان صلوا اجزاهم لان اذان النساء لم يكن في المتقدمين فكان من جملة المحدثات ولما لم يفوض الى واحد منهن حين يحضرن الجماعة فبعد انتساخ ذلك اولى ولان المؤذن مندوب ان يرفع صوته حتى يستحب له ان يعلو المنارة او اعلى المواضع عند الاذان والمرأة منهية عن رفع الصوت لان في صوتها فتنة ولذا جعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وكذلك منهية عن تشهير النفس بان يكون في بيتها وراء الحجاب فلذا يستحب اعادة اذانها ۱۲ ان ۲۹ قوله قبل دخول وقتها فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت قلنا هو حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذانه وامر الناس بان لا يعتبروا اذانه مثل اعتبارهم الاذان في الوقت وقال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان هو لا يؤذن حتى يسمع الناس يقول اصبحت ۱۲ ان ۳۰ قوله للتوارث اهل الحرمين اي اخذ بعضهم عن بعض بالوراثة ۱۲ عبد ۳۱ قوله على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ۱۲ عبد ۳۲ قوله لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي ع ۳۳ قوله اذا سافرتما الخ في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي وهي مفسرة للمراد بالصاحب ۱۲ ف ۳۴ قوله لان الاذان لاستحضار الغائبين فيه ان الاذان ايضا ... ۳۵ قوله ... الجماعة الا ... الجماعة الا ... الاذان والاقامة فيجري هذا الاصل في المنفرد والجماعة

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱ ۱۳۶ قوله اذان الحی قلت غریب وروی الطبرانی فی معجمه حدثنا اسحق بن ابراہیم الدبری عن عبد الرزاق عن الثوری عن حماد عن ابن مسعود و علقمة و الاسود صلوة بغیر اذان و اقامة قال سفیان کفتہم اقامة المصر انتہی ۱۲ ت ۱۳۷ قوله یکفینا و بہذا یظہر الفرق بین المقیم و المسافر فان المسافر لیس له اذان ولا اقامة اذا لم یؤذن فلم یقم لا حقیقة ولا حکما بخلاف المقیم فانه وان لم یکن له اذان و اقامة حقیقة لکن له کلاہما حکما ۱۲ عبد ۱۳۸ قوله باب شروط الصلوة آه لما فرغ من ذکر السبب وما ہو علامة علیه ذکر بقیة الشروط ۱۲ ع ۱۳۹ قوله شروط الصلوة ای امور خارجة عن الصلوة یتوقف علیها الصلوة ۱۲ عبد ۱۴۰ قوله التی تتقدمها ہو اما صفة موضحة او مخصصة فان الشرط قد یقارن الصلوة کتکبیر التحریمة و القعدة الاخیرة و الترتیب بین الرکوع و السجود ۱۲ عبد ۱۴۱ قوله یجب آه لا یقال قد علم فی باب تطہیر الانجاس فیکون تکرارا لانا نقول المذکور سابقا لیس من حیث انه شرط ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲ ۱ قوله الحائض ہو بحسب المعنی المراد البالغة من قبیل تسمیة اللازم باسم الملزوم فان الحیض مستلزم للبلوغ او تسمیة المسبب باسم السبب ۱۲ عبد ۲ قوله ای البالغة لان الحائض لا صلوة لها لا بالخمار ولا بغیره ۱۲ ع ۳ قوله عورة الرجل آه اخرجه الحاکم فی المستدرک فی کتاب الفضائل عن ابی الاشعث احمد بن المقدام حدثنا الاصرم بن حوشب حدثنا اسحق بن واصل الضبی عن ابی جعفر محمد بن علی ابن الحسین قال قلنا لعبد الله ابن جعفر ابن ابی طالب حدثنا بما سمعته من رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ولا تحدثنا عن غیرک وان کان ثقة قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یقول ما بین السرة الی الرکبة عورة مختصر وسکت عنه قال الذہبی فی مختصره اظنه موضوعا ۱۲ ت ۴ قوله ما بین آه ان قیل مدخول بین یجب ان یکون متعددا و لا تعدد ہہنا اجیب بان ہناک متعددا و حاصله ما بین سرته وغیرہا الی رکبته وفیه انه یقتضی خروج الطرفین فان طرفی بین یخرجان الا فی صورة الاعداد کما تقول ما بین ستین الی سبعین ثم ایضا ہذا التوجیه لا یوافق ما ذکره من ان الی بمعنی مع ۱۲ عبد ۵ قوله ویروی آه فیه احادیث منها ما اخرجه الدارقطنی فی سننه عن سوار بن داود عن عمرو بن شعیب عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مروا صبیانکم بالصلوة فی سبع سنین و اضربوہم علیها فی عشر و فرقوا بینهم فی المضاجع و اذا زوج احدکم امته عبده او اجیره فلا ینظر الی ما دون السرة و فوق الرکبة فان تحت السرة الی الرکبة من العورة ۱۲ ت ۶ قوله وبہذا یتبین آه لان قوله ما بین سرته الی رکبته فی الروایة الاولی و ما دون السرة فی الروایة الثانیة یدلان علی انها لیست بداخلة فی العورة ۱۲ د ۷ قوله خلافا للشافعی و ذکر فی المبسوط خلاف ابی عصمة المروزی رح و قال انها احدی حدی العورة فتکون من العورة کالرکبة بل اولی لانها فی معنی الاشتهاء فوق الرکبة ۱۲ ن ۸ قوله والرکبة من العورة ذکر فی الجامع الصغیر لقاضیخان رح اختلفوا فی الرکبة مع الفخذ منهم من جعل کل واحد منهما عضوا علحدة و منهم من جعل الرکبتین مع الفخذ عضوا واحدا فیعتبر انکشاف ربع الکل فیختلف التخریج فی من انها بیانیة او تبعیضیة ۱۲ ان ۹ قوله من العورة فان قیل کلمة الی للغایة فلا تدخل آجاب بقوله و کلمة الی نحملها علی کلمة مع کما فی قوله تعالی ولا تاکلوا اموالهم الی اموالکم ۱۲ ع ۱۰ قوله و کلمة الی نحملها علی کلمة مع عملا بکلمة حتی لانه محکم و الی قد یستعمل بمعنی مع ولو کانت علی حقیقتها و ہی الغایة و ہی غایة للاسقاط فیدخل ولئن کانت غایة للمد لا یدخل فتعارضت الروایتان فتساقطا فثبت عورة الرکبة بموضع آخر کذا فی الکافی ۱۲ د ۱۱ قوله بکلمة حتی آلخ فیه نظر لان حتی اذا دخل الفعل کان بمعنی الی فلا فرق بینهما و کان ینبغی ان یقول و عملا بقوله علیه السلام بالواو لان المعارضة قائمة بکل منهما و الجواب عن الاول انه بمعنی الی لکن مع دخول الغایة وعن الثانی بان کلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع ۱۲ ع ۱۲ قوله کلها الضمیر للبدن و التانیث باعتبار المضاف الیه ۱۲ عبد ۱۳ قوله وکفیها یشیر الی ان ظهر الکف عورة ۱۲ ان ۱۴ قوله لقوله قلت اخرجه الترمذی فی آخر الرضاع عن ہمام عن قتادة عن مورق عن ابی الاحوص عوف بن مالک عن عبد الله بن مسعود عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان انتہی وقال حدیث حسن صحیح غریب انتہی ۱۲ ت ۱۵ قوله المرأة عورة ہو مستعمل فی الوجوب بعلاقة ان الوجوب یفضی الی الوجود فعبر عن الوجوب بما یدل علی الوجود ۱۲ عبد ۱۶ قوله مستورة لفظ مستورة لم اجده عند احد من الرواة والله اعلم ۱۲ ت ۱۷ قوله للابتلاء بابدائهما لان المرأة لا تجد بدا من الاخذ بالید و من کشف وجهها لا سیما فی الشهادات و المحاکمات ۱۲ ع ۱۸ قوله وہذا تنصیص ای الاستثناء فان الکلام یدل علی ارادة المستغرق من المستثنی منه فاذا خص من المستغرق شیئان بقی فی ما عداہما الاستغراق فیشتمل المستثنی منه القدم ۱۲ عبد ۱۹ قوله و یروی آه لا شک ان ثبوت العورة ان کان بقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها و ہو الابتلاء بالابداء فمقتضاه خروج القدمین لتحقق الابتلاء وان کان قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الآیة فالقدم لیس موضع الزینة الظاهرة عادة ۱۲ ف ۲۰ قوله او ثلثها قیل ما وجه الجمع بین الثلث و الربع و اجیب بانه سہو من قلم الکاتب ولذا لم یکتب فخر الاسلام و عامة المشائخ رح لعدم الفائدة و بانه شک وقع للراوی عن محمد رح و بانه اذا ذکر الربع علم تأبیده الثلث بالدلالة و التنصیص بما ثبت دلالة غیر قبیح قال الله تعالی فذلک یومئذ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر و بان الربع مانع قیاسا و الثلث استحسانا فاورده علی القیاس و الاستحسان جمیعا و بان الربع مانع مع القدم و الثلث بدونها و بان ابا حنیفة سأل عن محمد المسئلة مستعلیا فاورده محمد کذلک ۱۲ ع

تتمة حواشي متعلقة صفحة ۳۶ ۲۶ قوله اشهد الصلوة يعني اذا استمر ذلك زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ۱۲ ف ۲۷ قوله لا تعيين وجهه ان القليل معفو لا اعتبار له عدما باستقراء الشرع بخلاف الكثير ۱۲ ف ۲۸ قوله من اسماء المقابلة يريد بالمقابلة تقابل التضايف الاضافة التي هي هيئة معقولة بالنسبة الى الهيئة المعقولة بالنسبة اليها كالعلية والمعلولية وقيل والذي في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لا اجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى آخر انتهى اقول اجتماع الكثرة والقلة في شيء بالنسبة الى اعتبارين لا ينافي التقابل الذي هو عدم امكان اجتماع شيئين في محل واحد باعتبار واحد فضلا عن ان يثبت به عدم التضاد بل دليل ان التضاد هو كون الشيئين وجوديين مع عدم توقف احدهما على الآخر وجودا او تعقلا ولا يوجد هذا المعنى في القلة والكثرة لانه من جنس الابوة والبنوة ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ۲۹ قوله الخروج عن حد القلة يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة فيجب به الاعادة ۱۲ ع ۳۰ قوله وعدم الدخول في ضده يعني انه لما لم يكن داخلا في ضده وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس باقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة فلا يجب به الاعادة ۱۲ ع ۳۱ قوله لحكاية الكمال يعني ان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام ۱۲ ع ۳۲ قوله كما في مسح الرأس فيه بحث لان الواجب فيه لو كان الجميع وقام مسح الربع مقامه ليصح التمثيل واما الجواب بان الاصل هو غسل سائر الرأس قياسا على سائر الاعضاء لكن الشارع انما اوجب الربع عناية منه فليس بشيء لان ذلك امر غير معقول المعنى فلا يقاس عليه شيء ۱۲ عبد ۳۳ قوله مسح الرأس فان القياس يقتضي غسل كل البدن في الوضوء لاتصاف الكل بالحدث غير ان الشارع خفف الامر علينا بان اقام رؤس الاعضاء مقام الكل ثم القياس في الرأس مسح كله الا انه اقام مسح ربعه مقام كله تكميلا للتخفيف فاقامة الربع مقام الكل بهذا الوجه ولا حاجة الى شرعية الحكم في الكل ۱۲ د ۳۴ قوله ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته ليقول رأيت زيدا مثلا وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة لان للانسان اربع اطراف والوجه احد الجوانب ۱۲ ان ۳۵ قوله احد جوانبه الاربعة فان قلت بل اقل من الربع اذ الوجه من الانسان لا يبلغ الربع منه قلت كانه اراد برؤية الوجه رؤية الجانب الذي فيه الوجه او جعل رؤية الوجه لتميز الانسان كرؤية جميع جوانبه وعبارة الكافي ظاهر حيث قال فانه اذا رأى طرفا من شخص الخ ۱۲ د ۳۶ قوله والبطن لتعرض للشعر ظاهر للاختلاف في ان المراد من الشعر ما هو وكذا الفخذ لمكان الاختلاف في ان الركبة داخل فيه ام لا واما التعرض للبطن فغير ظاهر ۱۲ عبد ۳۷ قوله يعني على هذا الاختلاف اي الاختلاف الذي تقدم آنفا وهو انكشاف ربع العورة مانع عندهما وعند ابي يوسف انكشاف النصف في رواية وانكشاف ما فوقه في جميع الروايات ۱۲ ان ۳۸ قوله عضو جعل الشعر من الاعضاء تغليب او لانه خير آدمي حتى لا يجوز بيعه ۱۲ ع ۳۹ قوله والمراد به الخ اي مراد المصنف من الشعر الذي ذكره ههنا هو الشعر النازل من الرأس ۱۲ عبد ۴۰ قوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر في الجامع الصغير ان المراد من الشعر ما على الرأس واما المسترسل بل هي عورة خفيفة وايضا ۱۲ ان ۴۱ قوله وانما وضع آه جواب عما يقال لو كان الشعر النازل عورة لكان غسله واجبا باعتبار انه من البدن وليس كذلك لان غسله في الجنابة غير واجب ۱۲ ع ۴۲ قوله لمكان الحرج اي لا لانه ليس من البدن او محاذيا وله حكم البدن ۱۲ ف ۴۳ قوله على هذا الاختلاف الذي ذكر من ان الاعتبار للانكشاف للربع او للنصف ۱۲ ان ۴۴ قوله يعتبر بانفراده حتى لو انكشف ربع الذكر منع جواز الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف الاعتبار لانكشاف النصف او ما فوقه على ما ذكره ومجموع هذا ينفي ما ذكره الكرخي من اعتبار قدر الدرهم في العورة الغليظة وفي المحيط وذكر الكرخي في كتابه ان يعتبر في السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع فكذا العورة لكن هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ ما في العورة الغليظة وهذا في الغليظة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون الا قدره فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا ۱۲ ان ۴۵ قوله دون الضم هو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد ۱۲ ع ۴۶ قوله من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان فيها شيء من الرق فهو في معنى الامة ۱۲ ع ۴۷ قوله الى آه بمعناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضي الله عنهما ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفي رأسك ولا تشبهي بالحرائر انتهى ۱۲ ع ۴۸ قوله يصلي فيه لان الربع قام مقام الكل ويفهم منه ان هذه قاعدة مقررة والامر كذلك الا اذا ورد معارض ۱۲ عبد ۴۹ اقول كيف يكون ام وقد روى ابو داؤد والحاكم عن ام سلمة انها سألت رسول الله عن الصلوة في درع وخمار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها فهذا صريح في ان القدم عورة كما رجحه شارح المنية وقاضي خان والتحقيق ما ذكره الطحاوي انه عورة في الصلوة لا بحيث غير عورة خارجها للحاجة وهذا وان كان مخالفا للاكثر لكن بعد وضوح الدليل يجب ان يعول عليه ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

٥٢٢ قوله لا يعتبر بالمتاخرة منها عنه وعن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله الى متى يجوز فقال بعضهم الى انتهاء الثناء وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع رأسه من الركوع ١٢ن ٥٢٣ قوله اسفى يعني من الاجزاء التي وقع عبادة لعدم النية والباقية مبنية عليه فلم تجز ١٢ع ٥٢٤ قوله جوزت متاخرة عن اول جزء للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت الفجر لانجر الى الحرج على الناس واما الصلوة فانها تقع في يقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ١٢ع ٥٢٥ قوله والشرط ان يعلم اه قيل العلم ليس بنية ولذا لو نوى الكفر غدا يكفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت قد علمت ان المصنف فسرها بالارادة وانما اراد بالعلم التمييز فحاصل الكلام النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض ١٢ف ٥٢٦ قوله ان يعلم بقلبه اه اقول ما ذكره صاحب فتح القدير حاصل الكلام يلغو عليه ما سيأتي من بيان التعيين في نية الفرائض اللهم ان يقال لما ذكر بعيد هذا الحال نية النفل استطرد بذكر نية الفرائض للتشريح واجيب ان المعنى الشرط القصد بان يعلم بقلبه الخ والله اعلم ١٢مولوی محمد عبد الحی سلمه ٥٢٧ قوله مطلق النية لان ذكر النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية ١٢ع ٥٢٨ قوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لان فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض ١٢ع ف٥٢٩ قوله فساد الصلوة من جهته اي يلزم المقتدي فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر فساد الصلوة كان ضرره لازما ١٢ن ٥٣٠ قوله هو الصحيح ذكر في المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي لانه ليس في وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها الا انه لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله يشترط وهذا لان عند ابي عبد الله لما كانت اصابة عينها فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال الغيبة هنا الا من حيث النية شرطت نية عينها ١٢ الكفاية ٥٣١ اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا فمن قائل انه بدعة ومن قائل انه مكروه ومن قائل انه سنة ومن قائل انه مستحب والاصح انه بدعة حسنة وقد بسط البحث ملا علي القاري في اوائل شرح المشكوة وزدت انا كثيرا في شرح شرح الوقاية وفقنا الله لاتمامه ١٢مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقه صفحه ٣٨ ٥١٠ قوله اي جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهره جاز ١٢علوی شرح وقایه ٥١١ قوله فقد فسدت صلاته بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطئا اذ الكل قبلة ١٢علوی ٥١٢ قوله لانه اعتقد امامه على الخطاء فاذا دلت المسئلة على الخطاء في الاجتهاد ١٢ ٥١٣ قوله باب شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته ١٢ف ٥١٤ قوله صفة الصلوة الصفة والوصف مترادفان والهاء عوض عن الواو كما في العدة والوعد وعند المتكلمين من اصحابنا الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة من القيام والركوع والسجود ١٢ع ٥١٥ قوله فرائض الصلوة ذكرها بلفظ الفرائض ... بلفظ الفرائض تنبيها لها فان الاربعة منها وهي القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية ... شرط جواز الصلوة ... كن اصلي في الصلوة بدليل ان العالم التشريح في الركعة الاولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام ١٢ن ٥١٦ قوله ... فيقال ستة لان الفرائض جمع فريضة وهي مؤنثة لكنه قال على تاويل الفرض ١٢ن ٥١٩ قوله التحريمة انما خصت تكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات ١٢ن ٥٢٠ قوله لقوله تعالى روي انه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه وحي لان سورة المدثر اول سورة نزلت ١٢ع ٥٢١ قوله المراد به لانه لا يجب خارج الصلوة ١٢ن ٥٢٢ قوله قانتين اي ساكتين وقيل خاشعين وقيل مطيعين ١٢ن ٥٢٣ قوله ايسر وسنذكر مقدار القراءة وقول مخالفنا في فصل القراءة ١٢ع ٥٢٤ قوله والقعدة ذكر في الايضاح انما القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان والفرق بين الركن والفرض ان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وتفسير الصلوة لا يقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها ولذا لو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث في يمينه ولو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها ١٢ن ٥٢٥ قوله في آخر الصلوة اختلف المشائخ في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله ١٢ف ٥٢٦ قوله لقوله فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف يثبت بهذا التكليف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررناه في التقرير اتيانا بتمثيله بالامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز ووجه آخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به ولى ان يثبت به الفرضية لان مرتبة الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحج عرفة والوقوف معظم اركانها للحج لا محالة ١٢ع ٥٢٧ قوله اذا فعلت هذا الخ قلت اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي حدثنا زهير حدثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلوة فذكره اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد انتهى

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ سطر ۳ — ۲۵ قوله اولم یعتبر الا ان معناه اذا قلت وانت قاعد او قعدت ولم تفعل شيئا الا ان قراءة التشهد بدون فعل القعود لا يعتبر
فصدر الفعل اصلا دون القول كذا وجدت بخط الاستاذ مولانا نظم الدين رح ۱۲ ن ۲۶ قوله واجبات المراد من واجبات الصلوة هو ان تجوز الصلوة بدونها وتجب
سجدة السهو بتركها ساهيا والسنن هي ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق المواظبة ولم يتركها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود والادب
كل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة ۱۲ ن
۲۷ قوله في ما شرع مكررا من الافعال كالسجدة فان ترك الثانية من الركعة الاولى ساهيا ثم قام وصلى صلوته ثم تذكر فعليه ان يسجد المتروكة ويسجد للسهو ولو تذكر في
ركوع الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع لان الترتيب ليس بفرض فلا يرتفض الركوع بخلاف ما شرع
غير مكرر فان الترتيب فيها فرض حتى يرتفض الركوع بالعود الى السورة كذا في الحميدية ۱۲ د ۲۸ قوله من الافعال ذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط
كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا الا انه لم يترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرر ليس قيدا
يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما سياتي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب
بتقديم ركن الى آخر وهو او سهو والذلك نظير الركوع قبل القراءة وسجد للسهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرر في
ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم
ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم يذكره في المختصر ويخطر بالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلوة على سبيل الفرضية احترازا عما
لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض ۱۲ شرح وقاية ۲۹ قوله في الاخيرة في الهداية
ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة لكن المصنف لم ياخذ بهذا لان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابن مسعود قل التحيات
الى آخره ايوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب كليهما ولما كانت القراءة في القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى
واجبة ايضا لا سنة هذا عبارة شرح الوقاية اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان في الهداية لم يصرح بان قراءة التشهد في الاولى سنة اقول قد
قيد فيها القعدة بالاخيرة وهو يؤذن بان قراءة التشهد في الاولى ليست واجبة اذ التخصيص في الروايات ينفي ما عداه ۱۲ چلپی رح ۳۰
قوله هذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فان فيهما الاستحسان والقياس ولكن الصحيح جواب الاستحسان ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ سطر ۱ — ۲۱ قوله رواية وائل عن وائل بن حجر انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه حين دخل الصلوة حيال اذنيه ثم التحف
بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما اراد ان يركع اخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه انتهى
ت ۲۲ قوله البزار قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه انتهى ۱۲ ت ۲۳ قوله انس قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه وانحط بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه انتهى ۱۲ ع ۲۴ قوله الا ان
اليد آه قيل لو كان للاعلام الاصم لما اتى به المنفرد اجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة ۱۲ ع ۲۵ قوله الاعلام الاصم قلت كان يجب عليه ان يقول الا علام الاعمى
ايضا بزيادة ايضا لرفع النقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليد نفي الكبرياء عن غير الله تعالى فلا يكون لغيره حتى يكون التخصيص فائدة وانما يكون هو للغير
معه اذا كان له معنيان وهو النفي والاعلام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف تبع شمس الائمة السرخسي كذلك ذكره فان دابهم ترك التكلف وتفهيم المعاني ۱۲
ن ۲۶ قوله هو اي اعلام الاصم بما قلنا من رفعهما حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ۱۲ ع ۲۷ قوله ما رواه يعني من حديث ابي حميد الساعدي محمول على
رواية العذر روي عن وائل بن حجر انه قال قدمنا المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الاذنين ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد
يرفعون ايديهم الى المناكب ۱۲ ع ۲۸ قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع حذاء اذنيها ۱۲ ف ۲۹ قوله فان قال بدل التكبير او اعلم
ان الشارع في الصلوة اذا قال الله اكبر كان شارعا في الصلوة بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا قال الله الكبير خلافا له وللشافعي ولو قال الله اعظم او الرحمن
اكبر او لا اله الا الله او قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله غيره فقال ابو حنيفة ومحمد اجزاه وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكنه ان يقول الله اكبر او الله الاكبر
او الله الكبير لم يجزه الا بذلك ۲ ۲۹ قوله او غيره من اسماء الله تعالى لو قال الله لا يصير شارعا في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يصير شارعا ولو ذكر الاسم
ـــ يصير شارعا عند محمد رح ۱۲ د ۳۰ قوله اجزاه وقد استدل على الاجزاء بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والمراد تكبيرة الافتتاح لان
الذكر الذي يعقبه الصلوة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرعت بمطلق الذكر فلا يجوز تقييده بلفظ دون لفظ لانه نسخ ۱۲ د ۳۱ قوله عند
ابي حنيفة ومحمد وهل يكره الاصح انه يكره فقد ذكر القدوري عن ابي حنيفة نصا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر ۱۲ د ۳۲ قوله وقال
ابو يوسف حاصل الخلاف راجع الى ما ذكر شيخ الاسلام وهو ان ركن التحريمة هو عين التكبير ام الركن عمل اللسان من الثناء ۱۲ ن

تمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ٥٣٣ قولہ ان کان یحسن التکبیر آہ وذکر فی کتاب الصلوۃ وقال ابو یوسف اذا کان یحسن التکبیر ویعلم ان الصلوۃ تفتح بالتکبیر الا یصیر
شارعا الا باذکرہ من الالفاظ فاما اذا کان لا یعرف الافتتاح بالتکبیر او کان یحسن التکبیر یجزیہ ۱۲ ن ٥٣٤ قولہ الا قولہ آہ قال ابو یوسف فی الجامع الصغیر ان کان
یحسن التکبیر لم یجزہ الا باربعۃ الفاظ منہا الله اکبیر والباقی مذکور فی الکتاب ۱۲ ن ٥٣٥ قولہ الله الکبیر عن ابی یوسف لو قال الله الکبار یصیر شارعا ان
٥٣٦ قولہ لان المنقول من فعل النبی صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم وہو المتوارث ۱۲ ف ٥٣٧ قولہ المبلغ فی الثناء لان تعریف الخبر یقتضی حصر الخبر فی المبتدأ
کما تقرر فی موضعہ کما فی قولک بید العالم ۱۲ ع ٥٣٨ قولہ تمام مقامہ فیکون ما زاد فیہ من المبالغۃ فی مقابلۃ فاتہ من کونہ منقولا ۱۲ ع ٥٣٩ قولہ سواء آہ
لا یراد باکبر اثبات الزیادۃ فی صفتہ بالنسبۃ الی غیرہ بعد المشارکۃ لانہ لا یساویہ احد فی الکبریاء او کان افعل بمعنی فعیل ۱۲ ٥٤٠ قولہ ان التکبیر المذکور
فی قولہ تعالی وربک فکبر وقول النبی صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم وتحریمہا التکبیر ۱۲ ف ٥٤١ قولہ وذبح لو سمی عند الذبح بالفارسیۃ او لبی بالاحرام بالفارسیۃ
او بای لسان کان جاز فی قولہم جمیعا سواء کان یحسن العربیۃ او لا کذا فی شرح الطحاوی وزاد علی ذلک الامام التمرتاشی بقولہ وکذا الشہادۃ عند الحکام
واللعان والعقود یصح وکذا لو حلف لا یدعو فلانا فدعاہ بالفارسیۃ یحنث ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ٥٤٢ قولہ حتی لا یرسل آہ عند محمد رحمہ یرسل یدیہ عند الثناء فاذا اخذ فی القراءۃ اعتمد فی ظاہر الروایۃ کما یعتمد بعد التکبیر ۱۲ ن
٥٤٣ قولہ لا اصل آہ وبہ کان یفتی شمس الائمۃ السرخسی والصدر الکبیر برہان الائمۃ والصدر الشہید حسام الائمۃ کذا فی المحیط ۱۲ ن ٥٤٤ قولہ ہو الصحیح احتراز
عن قول الامام الزاہد ابی حفص الفضیلی وعن قول اصحاب الفضیلی فقال ابو حفص السنۃ فی صلوۃ الجنازۃ وفی تکبیرات العیدین والقومۃ التی من الرکوع والسجود الارسال
وقال اصحاب الفضیلی منہم القاضی الامام ابو علی النسفی والحاکم عبد الرحمن الکاتب والامام الزاہد عبد الله الخیزاخزی رحمہم الله تعالی السنۃ فی ہذا الموضع الاعتماد ۱۲ ن ٥٤٥
قولہ الی آخرہ المراد من قولہ الی آخرہ آی آخرہ یقول المصلی بعد الثناء المعہود عندہ وہو قولہ انی وجہت وجہی للذی فطر السموت والارض حنیفا وما انا من المشرکین ان
صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا من المسلمین کذا فی المبسوط ۱۲ ن ٥٤٦ قولہ کان یقول ذلک فقد روی من حدیث ابن عمر ومن
حدیث جابر اما حدیث ابن عمر فاخرجہ الطبرانی فی معجمہ حدثنا الحسین بن اسحٰق التستری حدثنا عبد الوہاب بن فلیح المکی حدثنا ابن عمران عن عبد الله بن عامر الاسلمی عن محمد بن
المنکدر عن عبد الله بن عمر قال کان رسول الله صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ قال وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین سبحانک
اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک ان صلاتی ونسکی الخ ۱۲ ت ٥٤٧ قولہ محمول علی التہجد فان النبی صلی الله علیہ وسلم کان یطول صلاتہ باللیل ۱۲ عبد
٥٤٨ قولہ ہو الصحیح احتراز عن قول بعض المتاخرین انہ یعوذ بہا قبل التکبیر ومنہم الفقیہ ابو اللیث ۱۲ ن ٥٤٩ قولہ یستعیذ آہ ذکر الزاہدی الاجماع علی ان الاستعاذۃ قبل القراءۃ ۱۲
ورجع ٥٥٠ جواز الصلوۃ عندہ بالفارسیۃ انما ہو بعد ما یحکی وہو ان حالۃ الصلوۃ حالۃ المناجات مع الله تعالی والنظم العربی معجز بدیع فلعلہ لا یقدر علیہ اولانہ ان
اشتغل بالعربی ینتقل الذہن منہ الی حسن البلاغۃ ویلتذ بالاسماع والفواصل فیکون ہذا النظم حجابا بینہ وبین الله تعالی وکان ابو حنیفۃ مستغرقا
فی بحر التوحید والمشاہدۃ لا یلتفت الا الی الذات فلا طعن علیہ فی انہ کیف یجوز القراءۃ بغیر العربیۃ مع القدرۃ علی العربی ۱۲ نور الانوار فی شرح المنار

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱ ٥٥١ قولہ ثلاث آیات آہ قلت او آیۃ طویلۃ یعنی الذخیرۃ قراءۃ ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ من واجبات الصلوۃ بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحۃ
آیۃ قصیرۃ یسہو فعلیہ السہو وذکر فی شرح الاوراد انہ لو کتفی مع الفاتحۃ وقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لہم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما او
قولہ تعالی ومن یعمل سوءا او یظلم نفسہ ثم یستغفر الله یجد الله غفورا رحیما کما ذکر فی الاوراد انہ یقرأ التحیۃ الوضوء الفاتحۃ مع الآیۃ الاولی فی الرکعۃ الاولی ومع الثانیۃ
فی الرکعۃ الثانیۃ جاز بلا کراہۃ اذ الواجب مع الفاتحۃ ہو قدر ثلث آیات قصار کما ہو المذکور فی الکتب المعتبرۃ والآیات القصار مثل قتل کیف قدر ثم قتل کیف قدر ثم نظر ثم عبس وعند
تفاوت الآیات المعتبر کثرت الکلمات وعدد الحروف ذکرہ فی الحاشیۃ الفقہیۃ وحجۃ الحروف ہذہ الآیات اقل من حروف ولو ابہم اواقل من آیۃ فمن یعمل الخ ۱۲ د ٥٥٢
قولہ لا تتعین رکنا ای ہی بخصوصہا لیست رکنا وان وقعت من الرکن لحصول الفرض بہو القراءۃ فی ضمنہا فان العام یحوی فی ضمن الخاص ۱۲ عبد ٥٥٣ قولہ خلافا
للشافعی آہ حتی لو ترک حرفا منہا فی رکعۃ لا تجوز صلوتہ ۱۲ ن ٥٥٤ قولہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معہا قلت اخرجہ الترمذی وابن ماجہ بمعناہ من
ابی سفیان طریف السعدی عن ابی نضرۃ عن ابی سعید قال قال رسول الله صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم مفتاح الصلوۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم
ولا صلوۃ لمن لم یقرأ بالحمد وسورۃ فی فریضۃ او غیرہا انتہی بلفظ الترمذی ۱۲ ت ٥٥٥ قولہ ولنا قولہ تعالی الخ وجہ الاستدلال ان قولہ من القرآن مطلق
یطلق علی ما یسمی قرآنا فیکون ادنی ما یطلق علیہ لفظ القرآن فرضا لکونہ مامورا بہ فان قراءۃ خارج الصلوۃ لیست بفرض فتعین ان یکون فی الصلوۃ
ع ٥٥٦ قولہ فاقرؤا آہ فان قیل ہذہ الآیۃ نزلت فی حق صلوۃ اللیل وقد انتسخت فرضیۃ صلوۃ اللیل فکیف جاز التمسک بہا قلنا ما شرع رکنا لم یصر
منسوخا ۱۲ ن ٥٥٧ قولہ بخبر الواحد آہ قیل فیہ انہ خبر مشہور فیجوز الزیادۃ بہ ودفع بانا لا نسلم ذلک ولئن سلم فمقبول الحدیث لیس محکما یجوز ان یکون لنفی الفضیلۃ ۱۲ عبد

تتمه حواشي متعلقه صفحه ۱۴۳ سطر قوله لكنه يوجب العمل بقي ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقول النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي الذي اخف صلوته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لبين عليه السلام الترتيب
ان وجوبها كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لها فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها او غيره ان كان معه
الفاتحة فالمقصود بما تيسر بعدها بالظهور لزومها ف سطر قوله فقلنا بوجوبها على ارادة الامر من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية
طويلة سواء كان ذلك سورة او لا ۱۲ ف سطر قوله قال آمين انما قال ذلك لنفي شبهة القسمة التي اقتضاها ظاهر الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك رح ۱۲ ن سطر قوله ويقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه في الجهرية وفي السرية يشبهن
قال بقية لبعضهم من قال لا ۱۲ ف سطر قوله اذا قال الامام الخ قلت روى المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه انتهى ورواه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر به ۱۲ ت سطر قوله فان الامام يقولها قلت فيه حجتان لنا احدهما على مالك بان الامام يقولها والثانية على الشافعي بانه
يخفيها الامام لانه لو كان جهرا لكان مسموعا فيستغني عن قوله فان الامام يقولها ف سطر قوله لما روينا يعني قوله اربع يخفيهن الامام وذكر منها آمين
وقد تقدم الكلام عليه ۱۲ ت سطر قوله لانه دعاء لان معناه استجب فيكون مبناه على الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ۱۲ عبد سطر قوله
خطأ فاحش في التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل تفسد بها لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلوائي له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين
قاصدين كما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ۱۲ ف سطر قوله ويركع له احتمالان احدهما مقارنة التكبير للشروع في الركوع فيكون راجعا الى ما نقل
في الجامع الصغير وثانيهما ان يراد تقدم التكبير ويستفاد ذلك من الترتيب المذكور فيكون مخالفا للجامع الصغير ولاجل هذه المخالفة نقل ما في الجامع الصغير كما هو
دابه في ما وقع نوع اختلاف بين عبارة القدوري والجامع الصغير ۱۲ عبد سطر قوله يكبر عند كل الخ قلت روى الترمذي والنسائي من حديث ابي اسحق
عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة والاسود عن ابن مسعود قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود و
ابو بكر وعمر انتهى ۱۲ ت سطر قوله عند آه لفظ عند للحضور فيفيد مقارنة التكبير للخفض والرفع فيكون الحديث دليلا لما في الجامع الصغير لا يقال في لدى
يشترط الحضور دون عند فلا شك يجوز ان يقال المال عند زيد وان لم يكن المال عنده بخلاف لدى لانا نقول في كل منهما يشترط الحضور وهما يتفقيان الحضور
لكن الحضور في عند اعم من ان يكون تحقيقيا او تقديريا بخلاف لدى فانه يشترط فيه الحضور التحقيقي ولا يخفى ان التكبير اذا كان سابقا على الخفض لم يوجد بدخول عند ۱۲ عبد
سطر قوله رفع المراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ۱۲ ع سطر قوله لكونه استفهاما فهذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته
وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد في اللغة حتى قال مشايخنا لو ادخل المد بين
الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف ما لو فعل المؤذن في اذانه حيث لا تجب اعادة الاذان وان كان خطأ
لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي وبهذا يشير بان الضمير في اوله وآخره راجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي لا يمد
في كلمة الله ولا في اكبر وفصل كلا منهما في الفوائد الظهيرية وقال ويحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطأ لانه اذا قال الله
اكبر بمد الهمزة اي همزة الله تفسد صلوته ولو تعمد يكفر لانه شك فاما اذا مد آخره بان ادخل الالف بين لام لفظ الله والف اكبر فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحذف
اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد آخره بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد

حواشي متعلقه صفحه ۲۴۴ سطر قوله ثم فصل آه قلت اخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي في كتبهم قال ابو داؤد حدثنا القعنبي حدثنا انس بن عياض
ح وحدثنا ابن المثنى حدثني يحيى ابن سعيد عن عبيد الله وهذا لفظ ابن المثنى حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرد عليه السلام وقال ارجع
فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك مرار فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ
ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا
ثم افعل ذلك في صلوتك كلها قال القعنبي عن سعيد بن المقبري عن ابي هريرة وقال في آخره فان فعلت هذا فقد تمت صلاتك
وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك انتهى ۱۲ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹۴ ﴿۵۳۱﴾ قوله فانک لم تصل فالحدیث ناطق بعدم جواز الصلوٰۃ بغیر الطمانینۃ ۱۲ ف ﴿۵۳۲﴾ قوله آہ فان قلت انہ لثبت لا یثبت بخبر الواحد اجیب بان ہذا الخبر بیان لقولہ تعالیٰ اقیموا الصلوٰۃ مبین ۱۲ د ﴿۵۳۳﴾ قوله حین صلی الصلوٰۃ حال الاعرابی ہو ترک الامور المذکورۃ لکن ہذا لایدل علی المعنی بجواز ان یکون ترک واحد من الثلثۃ او شیئین منہا او ترک الثلثۃ تمامہا فلا یدل علی ان کلا منہا فرض ۱۲ عبد ﴿۵۳۴﴾ قوله ان الرکوع آہ یعنی ان الرکوع ہو المطلوب بالنص للصلوٰۃ وکذا السجود لقولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا ولا اجمال فیہما لیفتقر الی البیان فمسماہما الانحناء والانحناء ووضع بعض الوجہ مما لا یعد سخریۃ مع الاستقبال والطمانینۃ دوام علی الفعل لا نفسہ وہی غیر المطلوب بہ ۱۲ ف ﴿۵۳۴﴾ قوله ہو الانخفاض لغۃ قلت فی الصراح السجود سر بر زمین نہادن فالسجود عبارۃ عن وضع الرأس علی الارض لا عن مطلق الخفض فانہ ضد الارتفاع ویطلق علی الرکوع ایضا کما جاء فی الحدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یکبر عند کل خفض ورفع وکانہ اراد بالانخفاض التام الذی ہو الالتزاق بالارض والوضع علیہ ۱۲ د ﴿۵۳۵﴾ قوله وکذا فی الانتقال ای من الرکوع الی السجود ومن سجدۃ الی سجدۃ آخری ۱۲ عبد ﴿۵۳۶﴾ قوله اذ ہو غیر مقصود ای کما یکتفی بالادنی فی الرکوع والسجود لاطلاق النص یکتفی بالادنی فی الانتقال ایضا اذ ہو غیر مقصود وانما المقصود تحقق السجود فیتقدر بقدر ما یتحقق بہ السجود اذ لو شرط فیہ ما لا یتوقف علیہ السجود لکان مقصودا وانہ خلاف الاجماع ۱۲ د ﴿۵۳۷﴾ قوله التسمیۃ آہ فان قیل ارادہ الصلوٰۃ الواجبۃ علیہ ولا یلزم من ذلک ان یسمی الفعل الصادر منہ صلوٰۃ اجیب بان المعنی ح انک نقصت من الصلوٰۃ الواجبۃ علیک واثبات النقصان یدل علی حصول الاصل فحصل المراد ۱۲ عبد ﴿۵۳۸﴾ قوله صلوٰۃ فلو کان ترک التعدیل مفسدا لما سماہ صلوٰۃ کما لو ترک الرکوع والسجود ۱۲ ع ﴿۵۳۹﴾ قوله ثم القومۃ آلخ اذا لم یکن التعدیل فرضا عندہما فہل ہو واجب او سنۃ فالطمانینۃ فی الانتقال وہی القومۃ والجلسۃ فہی سنۃ عندہما واما الطمانینۃ فی الرکوع والسجود ففی تخریج الجرجانی سنۃ وفی تخریج الکرخی واجبۃ حتی تجب سجدتا السہو بترکہا وجہ الجرجانی ان ہذہ طمانینۃ مشروعۃ لاکمال رکن وکل ما ہو کذلک فہو سنۃ کالطمانینۃ فی الانتقال ووجہ الکرخی ان ہذہ الطمانینۃ مشروعۃ لاکمال رکن مقصود بنفسہ وکل ما ہو کذلک فہو واجب کالقراءۃ بخلاف الانتقال فانہ لیس بمقصود کما تقدم ۱۲ ع ﴿۵۴۰﴾ قوله سنۃ عندہما قلت ینبغی ان یکونا واجبتین لورود الامر بہما فی حدیث الاعرابی اللہم الا اذا ثبت عدم مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی ذلک ۱۲ د ﴿۵۴۱﴾ قوله لان وائل بن حجر آہ قلت غریب من حدیث وائل ورواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ من حدیث البراء بن عازب فقال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شریک عن ابی اسحٰق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم علی کفیہ ورفع عجیزتہ وقال ہکذا کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ ات ﴿۵۴۲﴾ قوله ادعم ہو افتعال من دعمت الشیء دعما ای جعلتہ دعامتہ ۱۲ ن ع اقول ہذا ہو الاصح کیف لا وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لذلک الاعرابی الذی خفف فی صلوٰتہ صل فانک لم تصل والامر للفرضیۃ ولولا انہ خبر الواحد لقلنا بما قال بہ الشافعی فحیث لم یثبت الوجوب للفرضیۃ فلا بد ان یکون واجبا والقول بکونہ سنۃ مخالف للحدیث الصریح الصحیح فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹۵ ﴿۵۴۳﴾ قوله لتحقق آلخ قلت کانہ دلیل علی عدم الافتراض المفہوم عن دعوی السنیۃ وتقریرہ انہ لا وجہ لافتراضہما سوی ان لا یتوصل الی السجدۃ بہ لما عرفت ان الحدیث الوارد فی الباب لا یصلح لاثبات الفرضیۃ ولکن السجود یتحقق بدون وضعہما کما لا یخفی فلا یکون فرضا اذ الحکم ینتفی بانتفاء العلۃ المنحصرۃ وانما قلنا انہ دلیل علی ذلک لان السنیۃ لا تثبت الا بالمواظبۃ او بدلیلہا ولا ینتفی بامکان التحقق بدونہما ۱۲ د ﴿۵۴۴﴾ قوله دونہما ان قیل فلا یکون وضع القدمین فرضا او یلزم الزیادۃ علی الکتاب قلنا وضعہ فی السجود لا یثبت بحدیث امرت آلخ بل بدلیل آخر ۱۲ عبد ﴿۵۴۵﴾ قوله انہ فریضۃ لان السجدۃ انما یتم بالوضع والرفع وکلاہما لا یتیسر الا بوضعہما وما لا یتیسر الفرض الا بہ یفترض ایضا وذلک لان المعتبر من القدرۃ ہو المعتاد دون ما فیہ کلفۃ ظاہرۃ والسجدۃ بدون وضع القدم لا یحصل الا بکلفۃ بلیغۃ بخلاف اذا رفع الرکبتین او الیدین حیث لا یحتاج الی کلفۃ زائدۃ منتفیۃ فی العادۃ ۱۲ د ﴿۵۴۶﴾ قوله فی السجود فاذا سجد ورفع اصابع رجلیہ من الارض لا یجوز کذا ذکرہ الکرخی والجصاص ولو رفع احدہما جاز قال قاضی خان یکرہ وذکر التمرتاشی ان الیدین والقدمین سواء فی عدم الفرضیۃ وہو الذی یدل علیہ کلام شیخ الاسلام فی مبسوطہ ہو الحق ۱۲ ع ﴿۵۴۷﴾ قوله کور عمامتہ الکور بفتح الکاف وسکون الواو پیچ دستار ۱۲ عبد ﴿۵۴۸﴾ قوله او فاضل ثوبہ آلخ ہذا فی المسائل التابع اما الفاضل الذی ہو بعینہ فقد اختلفوا فیہ فلو سجد علی کفہ وہی علی الارض قیل لا یجوز وصحح الجواز او علی فخذہ قیل لا یجوز ولو بعذر وال وقیل یجوز بلا عذر ۱۲ ف ﴿۵۴۹﴾ قوله جاز خلافا للشافعی فانہ لا یجوز السجدۃ عندہ علی کور العمامۃ وزعم ان کشف الجبہۃ عند السجود واجب ۱۲ ط

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴۳ ﻋﻪ قوله كان يسجد على كور عمامته رواه ابو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة ابراهيم ابن ادهم ۱۲ ف
ﻋﻪ قوله ويروى آه فان قلت هذه حكاية فعل لا عموم لها فجاز ان ما يتقى به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حر الارض وبردها من فاضل ثوبه بحيث
لا يتحرك بتحركه قياما وقعودا فالسجدة عليه جائزة بالاتفاق فلا يكون حجة اجيب بان التلبيس يلبس الفاضل بعضه بحيث لا يتحرك بتحرك اللابس غير معتاد
فيجب حمله على المعتاد ۱۲ د ﻋﻪ قوله ضبعيه ذكر في المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وفي مبسوط شيخ الاسلام اختلف اهل اللغة في قوله ضبعيه فقال
بعضهم بجزم الباء وقال بعضهم بالرفع وهما لغتان فاختار العيني الرفع على الجزم ۱۲ ن ﻋﻪ قوله لقوله آه قلت هذا حديث غريب وهو في مصنف عبد الرزاق
من كلام ابن عمر ۱۲ ت ﻋﻪ قوله حتى ان بهمة آه رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في معجمه وقال فيه بهيمة بالياء التحتانية ورأيت على الباء فتحة
بخط بعض الحفاظ تصغير بهمة وهو الصواب في فتح الباء فيه خطاء ورواه البيهقي عن الحاكم بسنده وقال فيه بهمة يعني ان الحاكم رواه بلفظ البهمة وسكت
الحاكم عنه والبهم بفتح الباء اولاد الضان والمعز الصغار واقتصر الجوهري على اولاد الضان وخصه القاضي عياض باولاد المعز وقال الجوهري
والبهمة تقع على المذكر والمؤنث ۱۲ ت ﻋﻪ قوله لقوله آه المحفوظ رواية ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ۱۲ ف ﻋﻪ قوله
واذا سجد بالواو معطوف على قوله اذا ركع احدكم لا انهما في حديث واحد ۱۲ ن ﻋﻪ قوله بعد ان يختم بالوتر ان كان متعلقا بيستحب فالامر ظاهر وحاصله ان
ثبوت الاستحباب انما يتحقق بشرط الختم على الوتر وان كان متعلقا بيزيد فبعد بمعنى مع ۱۲ عبد الحي ﻋﻪ قوله فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا يستلزم
السنية لجواز الوجوب للمواظبة والامر من قوله فليقل بخلاف قول ابي مطيع بافتراضهما فانه مشكل وقيل في الصارف انه عدم ذكرها في حديث
الاعرابي حين تعليمه فيكون امر استحبابيا ۱۲ ف ﻋﻪ قوله ثم يرفع آه الرفع فريضة لما ان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الراس ليتحقق السجدة
الثانية والتكبير سنة ۱۲ ن ﻋﻪ قوله لما روينا يشير الى حديث كان يكبر عند كل خفض ورفع ۱۲ ت ﻋﻪ قوله كان يختم بالوتر قد يستدل لذلك بالحديث
المشهور ان الله وتر يحب الوتر وفي احياء العلوم عن بعض الصحابة كنا نسبح وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركوع والسجود عشرا عشرا قال الحافظ زين الدين
العراقي في تخريجه لم اجد له اصلا الا في حديث رواه ابو داود والنسائي عن سعيد بن جبير قال سمعت انس بن مالك يقول ما صليت بعد رسول الله
وراء احد اشبه بصلوته من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال سعيد فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده كذلك ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴۴ ﻋﻪ قوله والتشهد آه اعلم ان الصحابة اختلفوا في التشهد فلعمر تشهد ولعلي تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله
بن مسعود تشهد ولعائشة تشهد ولجابر تشهد ولغيرهم ايضا فعلماؤنا اخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود واخذ الشافعي تشهد عبد الله بن
عباس وتشهده ما ذكر في الكتاب الا انه قال في آخره واشهد ان محمدا رسوله بدون عبده ۱۲ ن ﻋﻪ قوله السلام عليك حكاية للسلام
الذي رده الله تعالى على نبيه ليلة المعراج لما اثنى على الله تعالى بثلاثة اشياء ۱۲ ع ﻋﻪ قوله احد ليكون حاصرا فلا يفوته شيء ۱۲ عبد
ﻋﻪ قوله واقله الاستحباب اي الظاهر منه الوجوب ولو انا قطعنا عنه لقلنا ان لا اقل من استحباب فيكون اولى ۱۲ عبد ﻋﻪ قوله
وزيادة الواو فيصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بجعله صفة للبعض الا ترى ان من قال
والله والرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارتان ولو قال والله الرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة ۱۲ ن ﻋﻪ روى الطبراني مرفوعا لا
ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام وحين يقوم على المروة وحين يقف عشية عرفة وحين يرمي
جمرة العقبة والكلام في هذا البحث طويل من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق ثبوت كل من الامرين من رسول الله الرفع عند الركوع
وعدمه فيحتاج الى الترجيح ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم نسخ افعال كانت مباحة في الصلوة فلا يبعد ان يكون ايضا مشمول النسخ
خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد
فيه ذلك وكذا بافضلية الرواة كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي في القصة المشهورة ۱۲ فتح القدير ملخصا

حواشي متعلقة صفحه ٥١٩ قوله لما انتشاغي فيها التشهد فلما روى ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل
وميكائيل حتى قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولوا التحيات لله الخ الى ان قال في آخره اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلوتك
اطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فلقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود
فانه علق التمام باحد الامرين فاجمعنا على ان التمام يتعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجز فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير فان موجب التخيير من شيئين
الاتيان باحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلوة عليه لانه علق باحدهما فمن علق بثالث وهو الصلوة فقد خالف النص اي التخيير عن استدلاله بالحديث ان معنى
الفرض التقدير اي قبل ان يقدر التشهد والآمر مقدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية فانه لم يقدرها في بعض الكلمات فان الفرض
عندهم خمس كلمات وقد اجبنا عن قوله علق التمام الخ آنفا وعن الآية بانا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة فيه امام مرة واحدة كما ذكره
الكرخي او كلما ذكر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اختاره الطحاوي وهي تكفينا مؤنة الامر لان الوجوب يقتضيه الامر وقد حصل فانه لا يدل
على كونها في الصلوة البتة ١٢ ع ٥٢٠ قوله فقد تمت صلوتك الخ فان التمسك بالحديث على ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة من ان الخروج بصنعه
فرض وان معناه قاربت التمام مشكل الا ان يقال الحديث يوجب تمام الصلوة بالقعدة غير انه ترك موجبه في زيادة الخروج بفعله بدلالة النص
والاجماع على ما يجيء بيانه ولا دليل على زيادة الصلوة والتشهد فبقي في حقهما عاملا بموجبه ١٢ د ٥٢١ قوله هو التقدير فان قلت قوله علينا يابى ارادة
التقدير اجيب بانه لتضمين معنى الايجاب اي قبل ان يقدر التشهد لازما علينا ١٢ د ٥٢٢ قوله بما يشبه آه مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي
ومثل قوله اغفر لامي ١٢ ع ٥٢٣ قوله والادعية يجوز بالنصب عطفا على الفاظ ويجوز بالجر عطفا على القرآن ١٢ ع ٥٢٤ قوله المأثورة هي
المروية عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ع ٥٢٥ قوله لما روينا قلت كانه يشير الى الحديث المتقدم عن ابن مسعود علمني
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان
آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء وقد قدمنا ان هذا الحديث عند احمد وقد قدمنا في تشهد ابن مسعود ثم ليتخير من الدعاء اعجبه فيدعو به وفي
رواية ثم ليتخير من المسئلة ما شاء وليس في هذا كله دليل المصنف على ما ذكره خصوصا عند البخاري ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات
والاستيذان ١٢ ت ٥٢٦ قوله قال له آه ان كان هذا من تتمة حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود تشهد ابن مسعود وان كان كلاما مستأنفا
منقولا من حديث ابن مسعود فيكون اراد بحديث ابن مسعود قوله علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة
الخ واراد بالآخر الحديث المتقدم وهذا يترجح بانهما حديثان لكن الاول اظهر ١٢ ت ٥٢٧ قوله ثم اختر آه قلت بل الحديثان حجة للشافعي في اباحة الدعاء
بكلام الناس نحو اللهم زوجني امرأة حسناء واعطني بستانا انيقا ولكن المانعون يحملون ذلك على الدعاء المأثور ولو استدل صاحب الكتاب
بحديث ان صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب ١٢ ت ٥٢٨ قوله اطيبها آه ولعل التانيث باعتبار ما يشتمله الجنس
يعني الكثرة ١٢ عبد ٥٢٩ قوله تحرزا عن الفساد اي فساد الجزء الملاقي بكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة الكلام بعد
التشهد لا تفسد الصلوة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلوته فكان
بالدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجا من الصلوة لا مفسدا لها ١٢ ع ٥٣٠ قوله عن الفساد الظاهر انه اراد بالفساد ههنا هو الخروج
لا على الوجه المسنون او اراد به نفس الخروج عنها والسنة في الدعاء ان ياتي بها في حال الصلوة لانها حال المناجات والدعاء ساعتئذ
اسرع الى القبول فلا ياتي بالدعاء على وجه يخرجه عن الصلوة ١٢ د ٥٣١ قوله وما لا يستحيل آه فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبه فقال وما لا يستحيل
آه ١٢ ع ٥٣٢ قوله وما يستحيل آه لقائل ان يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من تجويز الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن الخ منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخي
ينبغي ان لا يجوز نظرا الى الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز بالنظر الى الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس
اختيار المصنف وليس المراد ان يكون الفاظ القرآن عين الفاظ الدعاء فلا يمتنع نحو اللهم اغفر لاخي ١٢ ع ٥٣٣ قوله من قبيل الاول و
منهم من يقول لا باس به لان الرازق هو الله تعالى ١٢ ع ٥٣٤ قوله يقال آه الرزق ما سيق الى العباد او ما ساقه الله تعالى الى العباد وعلى
الثاني لا يصح اسناده الى الامير ١٢ عبد ٥٣٥ قوله وعن يساره آه وقال مالك يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة رضي الله
عنها ١٢ د ٥٣٦ قوله لما روى الخ وهذا اولى من رواية عائشة لان ابن مسعود كان يلي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بخلاف النساء ١٢ كافي ٥٣٧ قوله ان النبي آه وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳۰ ؎ اخرجہ ابو حنیفۃ وابو داؤد فی سننہ والبیہقی والخطیب وغیرہم وجاء فی بعض الروایات ثم قال ابن مسعود اذا قلت ہذا الخ فیعلم منہ انہ موقوف علیہ وان روایۃ ابی داؤد مدرجۃ وقد رجح کثیر من المحدثین کالحافظ زین الدین العراقی وابن الہمام وقفہ الا الحافظ البدر العینی فانہ رجح وصلہ فی شرح الکتاب بوجوہ وایاما کان فالمقصود حاصل لان الموقوف فی مالا یدرک بالرای فی حکم المرفوع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ؎ اقول یروہ ما ورد فی السنن ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یدعو فیما بین السجدتین اللہم اغفر لی وارزقنی الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳۱ ؎ قولہ ای لیست آہ ظاہر الحدیث یدل علی انہ لا قراءۃ فی صلوۃ النہار وہو قول ابن عباس ولکنا الموافقا وجوب القراءۃ فیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا صلوۃ الا بقراءۃ وبما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یسمع الآیۃ والآیتین احیانا فی الظہر وانہ یضطرب لحیتہ فی صلوۃ الظہر والعصر حملناہ علی انہ لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ ۱۲ ؎ قولہ خلاف لما سلکہ قاس علی الجمعۃ والعیدین ۱۲ عبد ؎ قولہ والحجۃ علیہ وبناہ اورد علیہ بانہ لیس بحدیث انما ہو من کلام الحسن البصری ذکرہ فی الفائق للزمخشری ولئن سلم فہو عام خص منہ الجمعۃ والعید فیجوز تخصیصہ بالقیاس علی الجمعۃ واجیب بان اصحابنا لما اکتبہم بہ ونقلوا ان ابن عباس یفسرہ بعدم القراءۃ کما تقدم ولیسوا من اہل الاہواء والبدع ولولا ثبت عندہم اسنادہ لما فعلوا ذلک وعن الثانی بان الجمعۃ والعیدین لیست بمخصوصۃ لان الجمعۃ فرضت بالمدینۃ وکانت الغلبۃ للمسلمین فجہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہا بالقراءۃ فکان نسخا لا تخصیصا والنسخ بالقیاس لا یجوز وبہ عرف حکم الجمعۃ والعیدین ۱۲ ع ؎ قولہ لورود النقل المستفیض قلت استدل البیہقی بما رواہ الجماعۃ الا البخاری ۱۲ ت ؎ قولہ بالجہر فانہ روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جہر فیہما ۱۲ د ؎ قولہ یخافت قلت فیہ اشارۃ الی ان المخافتۃ بالنہار علی المنفرد المفترض والمتنفل واجبۃ ۱۲ د ؎ قولہ ومن فاتتہ الخ لیس فی بعض النسخ قولہ ومن فاتتہ الخ الی قولہ ومن قرأ آہ والصواب ذکرہا لان ذلک من اصل مسائل الجامع الصغیر حیث قال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر ہذہ المسئلۃ مسئلۃ الکتاب والمصنف التزم ذکر مسائل الجامع الصغیر ۱۲ ن ؎ قولہ بعد طلوع الشمس قید بہ لانہ لو صلاہا قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لا یستحب الجہر بالقراءۃ لما فیہ من اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی صلوۃ الفجر صلوۃ العشاء کذا قال صاحب الفوائد وفیہ انہ منقوض بما اذا قضی العشاء بالجماعۃ فی وقت العشاء فانہ یجہر فیہا مع ان فیہ اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی الوقتیۃ او الفائتۃ فالوجہ ان یقال وعند بیان المعتبر فی حکم الجہر والمخافتۃ حالۃ الاداء لا حالۃ القضاء وحالۃ اداء العشاء حالۃ الجہر لانہا من صلوۃ اللیل وبعد طلوع الشمس حالۃ المخافتۃ ومع ذلک یجہر فیہا اعتبارا بحالۃ الاداء بخلاف قبل طلوع الشمس فانہ ایضا حالۃ الجہر ۱۲ د ؎ قولہ ہو الصحیح قلت ہو مخالف لما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی وفخر الاسلام وقاضی خان والامام التمرتاشی والامام المحبوبی فی شروحہم للجامع الصغیر ۱۲ ن ؎ قولہ اما بالجماعۃ الخ تقریرہ ان الجہر اما ان یکون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعۃ والفرض ہہنا عدمہما وسبب الثانی الوقت والفرض عدمہ فتعین الاخفاء ۱۲ ع ؎ قولہ او بالوقت ونسخ بان السبب لیس منحصرا فی ذلک لم لا یجوز ان یکون موافقۃ القضاء للاداء سببا ایضا للجواز فی حق المنفرد ویمکن ان یجاب عنہ بان ما ذکرہ المصنف من سببیہ انما ثابت بالاجماع وقد انتفی کل منہما فینتفی الحکم واما موافقۃ القضاء للاداء فلیس کونہ سببا بالاجماع ولا النص یدل علیہما ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳۲ ؎ قولہ ادنی آہ اعلم ان القراءۃ فی الحضر فی الصلوۃ علی اقسام قسم یدخل بہ الجواز وقسم یخرج بہ عن حد الکراہۃ وقسم یدخل بہ فی الاستحباب اما الاول لو قرأ آیۃ قصیرۃ ولم یقرأ بفاتحۃ الکتاب جاز فی قول ابی حنیفۃ ویکرہ وعندہما لا یجوز وان قرأ الفاتحۃ ومعہا سورۃ قصیرۃ او ثلاث آیات قصارا او آیۃ طویلۃ جاز من غیر کراہۃ والمستحب من القرآن فی الفجر اربعون آیۃ سوی فاتحۃ الکتاب فی الرکعتین کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان ۱۲ ن ؎ قولہ آیۃ ثم علی قول ابی حنیفۃ اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمات او کلمتان نحو قولہ تعالی فقتل کیف قدر ثم نظر وما اشبہ ذلک یجوز بلا خلاف بین المشائخ واما اذا قرأ آیۃ قصیرۃ ہی کلمۃ واحدۃ نحو قولہ تعالی مدہامتان او آیۃ قصیرۃ ہی حرف واحد نحو ق ص ن فان ہذہ آیات عند بعض القراء اختلف المشائخ فیہ ۱۲ ن ؎ قولہ او آیۃ طویلۃ ای بشرط ان یکون آیۃ تامۃ فلو کان نصف الآیۃ مقدار ثلث آیات قصار جاز ۱۲ عبد

حواشي متعلقة صفحہ ٣٤ قوله لانه ليس بقارئ به وشبهه فانه لو قرأ ثلث آيات يلزم ان يقال انه قارئ على ١٢ عبد ٣٢ قوله

ما شبه قراءة ما دون الآية الحاصل ان الشارع لما لم يجعل في حكم القراءة حيث جوز قراءة الحائض والنفساء لم يكن قرآنا من وجه

١٢ عبد ٣٣ قوله وله آه حاصل هذا الكلام يرجع الى اصل مذكور في اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف

عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى ١٢ ان ٣٤ قوله من غير فصل وهنا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر

واما حكما فلانها تحرم على الحائض والجنب ١٢ ع ٣٥ قوله الا ان آه جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن مطلقة

من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يتناولها تناولا واحدا ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك بالآية ١٢ ع

٣٦ قوله خارج لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس

بقرآن حكما ١٢ ع ٣٧ قوله ليست لان الشارع اعتبرها قرآنا ولهذا لم يجز قراءته على الحائض والنفساء ١٢ عبد ٣٨ قوله في معناه الضمير

راجع الى ما دون الآية اي ليست الآية في معنى ما دون الآية ١٢ ان ٣٩ قوله وفي السفر آه انما ذكره متصلا بهذا البحث لانه شريك لصاحبه

في قلة القراءة ١٢ عبد ٤٠ قوله لما روي آه قلت رواه ابو داؤد في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة ١٢ ت ٤١ قوله ولان

للسفر آه الحاصل انه لما نقص من الاصل شيئا كان الاولى ان ينقص من وصفه ١٢ عبد ٤٢ قوله باربعين آ اي يعني يقرأ اربعين آية في

مجموع الركعتين على وجه القسمة بان يقرأ في الاولى بعشرين آية وفي الثانية بعشرين مثلا ولم يرد انه يقرأ في كل ركعة باربعين نص عليه في المحيط والله سبحانه

وتعالى اعلم ١٢ ملا الهداد رح

تتمه حواشي متعلقة صفحه ٣٤ ٢٢ قوله المؤتم وعند اهل المدينة منهم مالك يقرأ في صلوة الظهر والعصر ولا يقرأ في صلوة الجهر ١٢ ن

٢٤ قوله خلف الامام انما قيد به لان المؤتم اذا صار صلوة اتمامه تماما كان له حكم المنفرد ١٢ عبد ٢٥ قوله خلافا للشافعي فانه يقول يجب

عليه قراءتها في صلوة ما يسر وفي الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه ١٢ ع ٢٦ قوله لان القراءة اي قراءة الفاتحة لو جعل دليلا

على اصل القراءة لم يحتج الى التقدير ١٢ عبد ٢٧ قوله ركن من الاركان فلا يسقط بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود بخلاف

ما اذا ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام بعد التكبير ركن وقد

سقط ههنا للضرورة كذا في المبسوط ١٢ ان ٢٨ قوله ولنا قوله آه يدل على نيابة قراءة الامام عن قراءة المقتدي وهذا ما يدل على منع المقتدي

عن القراءة والمدعي هو منعه ههنا واجيب بان اثبات الولاية للمقتدي يوجب حجره عنها لان ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه

عنه والمقتدي غير عاجز عن القراءة حسا فيجعل عاجزا حكما ١٢ د ٢٩ قوله له قراءة اي يقع قراءته من قراءته ١٢ عبد ٣٠ قوله وعليه

اجماع الصحابة قد يقال لو كان فيه اجماع لكان الشافعي اعرف به ١٢ د ٣١ قوله هو ركن مشترك آه جواب عن قوله القراءة ركن الخ تقريره انا سلمنا انه ركن

مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الخ ١٢ ع ٣٢ قوله الانصات والاستماع هذا مشكل لانه لا معنى للاشتراك الا ان يكون

كل واحد من فعل الامام والمقتدي داخلا في كلي واحد كركوع الامام وركوع المقتدي وسجود الامام وسجود المقتدي

وقراءة الامام وانصات المقتدي لا يشتركان في كلي واحد بل كل منهما جزئي لكلي آخر اللهم الا على سبيل التسامح كانه جعل الانصات

الذي هو سبب التدبر في المقروء كالقراءة مشتركان في اسم القراءة اعم من ان يكون قراءة حكما او حقيقة ١٢ د ع ٥ اخرجه عبد الرزاق

في مصنفه عن ابن عمر انه في الظهر بطوال المفصل بن في جامع الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة بالصبح روي عن عمر انه

كتب الى ابي موسى ان اقرأ في الظهر باوساط المفصل ١٢ ف ٥ سماه اجماعا باعتبار الاكثر وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفرا من الصحابة ١٢ عيني رح

حواشي متعلقة صفحه ٣٤ ١١ قوله لان القراءة لا بد منها الخ اي القراءة ضرورية واما العلم بجميع المصالح والمفاسد فمما لا يحتاج

اليه في اداء الصلوة فانه يجوز ان يؤدي الصلوة بالطريق الفاضلة ولم يعلم بالمفاسد وانما الاحتياج الى العلم بالجميع اذا نابت نائبة

وهي نادرة ١٢ عبد ٢٢ اذا نابت نائبة اي اذا عرض عارض معنه ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض ١٢ ع ٢٦ قوله

لكن واحد فان قلت ذلك الركن الواحد هو القراءة فيكون التقدير القراءة محتاج اليها للقراءة ولا معنى له آه اجيب بان المراد

بالقراءة علم القراءة ١٢ د ٢٤ قوله لسائر الاركان فمن حيث ان الاول متعلق بواحد والثاني متعلق بالكل رجح الثاني ١٢ عبد

عـه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ سہ ۲۳ قولہ یؤم القوم آہ فان قلت ہذا الحدیث لا یصلح دلیلا علی تقدیم الاعلم لانہ یدل علی تقدیم الاقرأ علی الاعلم کما ہو مذہب ابی یوسف رح فان قلنا المدعی تقدیم الاعلم
بما ہو یدل علی تقدیم الاقرأ کما ہو المروی عن ابی یوسف رح لا علی تقدیم الاعلم ولکن قیل الاقرأ من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اعلم قلنا المدعی تقدیم الاعلم
بالسنۃ ای افقہہم فی دین اللہ واقرأہم مران کان علمہم باحکام الکتاب فلا یلزم منہ ان یکون اعلم بالسنۃ حتی یکون افقہ بالدین فلا یصلح دلیلا علی قولہ فان تساووا
فاقرأہم کما ہو ظاہر بظہور انہ لا دلالۃ للنص علی تقدیم الاقرأ عند تساویہم فی علم السنۃ اجیب بانہ یجاب بان یکون دلیلا علی تقدیم الاعلم بالدین بان یقال النص بعبارتہ ای
کان یدل علی تقدیم الاقرأ فہو یدل علی تقدیم الافضل فالافضل والاحوج فالاحوج فالاقرأ من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان فضلہ لما فی شریعۃ الاسلام وکان الکبار
بین الصحابۃ یعرف بعضہم لونہ ونحو جسمہ وکثرۃ بکائہ یبکی او ضحک الناس ویخرج قلبہ اذا فرحوا وصیامہ اذا افطروا ومن ہذہ صفتہ فہو افضل فکان احق بالامامۃ واما فی زماننا
فلما تباین بہما القرأۃ وکان الاعلم احوج من الاقرأ فی زماننا وجاز ان یقال دلیلا علی قولہ فان تساووا ابان یقال ظاہر النص یوجب تقدیم الاقرأ علی الکل ولکنا ترکنا
ظاہرہ فی تقدیم الاعلم بدلالتہ ۱۲ د ۲۹ قولہ کانوا یتلقونہ آہ علی ما روی عن عمر انہ حفظ سورۃ البقرۃ فی ثنتی عشر سنۃ ۱۲ د ۳۰ قولہ فان تساووا فاقدمہم
ہذا لیس فی لفظ الحدیث فی ترتیب الامامۃ انما فی الحدیث بعد ذکر الاعلم ذکر اقدمہم ہجرۃ لکن جعلنا مکان الہجرۃ الورع لان الہجرۃ کانت منقطعۃ فی زمانہم فجعلوا الہجرۃ عن المعاصی
مکان تلک الہجرۃ لان اقدمہم ہجرۃ یکون اعلمہم بالسنۃ لانہم کانوا یہاجرون لتعلم الاحکام فعند ذلک یزداد الورع ۱۲ ان ۳۱ قولہ فاورعہم الورع اخص من التقوی
لانہ ترک المحرمات والشبہات والتقوی ہو الاول ۱۲ عبد ۳۲ قولہ لقولہ علیہ السلام من صلی آہ ولان المستحب فی الخلافۃ ان یقدم العالم الورع التقی و
لا مر الدنیا فلان یستحب فی التقدمۃ فی باب الصلوۃ وہی لامر الدین اولی کذا فی المبسوط ۱۲ ان ۳۳ قولہ فاسنہم لم یذکر ان تساووا فی السن و ذکر غیرہ احسنہم خلقا ثم
احسنہم وجہا ثم اصبحہم ۱۲ ع ۳۴ قولہ ویکرہ تقدیم العبد فان قلت روے من ابی سعید مولی ابی اسید انہ قال دعوت رہطا من اصحاب
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہم ابو ذر فحضرت الصلوۃ فقدمونی وانا یومئذ عبد ففیہ دلیل علی ان تقدیم العبد غیر مکروہ والا لما قدموہ اجیب بانہم قدموہ لانہ
کان صاحب المنزل وصاحب المنزل احق بالامامۃ ۱۲ د ۳۵ قولہ تقدیم العبد وعند الشافعی الحر والعبد اذا استویا فی القرأۃ والعلم والورع لا یرجح الحر علیہ ۱۲
ع ۳۶ قولہ لانہ لا یتفرغ للتعلم الدلیل غیر جار فی العبد المتفرغ للعلم فلا یثبت الکلیۃ ۱۲ عبد ۳۷ قولہ والاعرابی لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا لا
یؤمن امرأۃ رجلا ولا اعرابی مہاجرا ۱۲ د ۳۸ قولہ کل بر وفاجر ہو یشمل الجماعۃ المذکورۃ اذ ما من مسلم الا وہو داخل فی ہذین المتعددین ۱۲ عبد ۳۹ قولہ ولا یطول
المراد من التطویل المنفی الزیادۃ علی مقدار السنۃ ۱۲ عبد ۴۰ قولہ وجعل آہ جواب عما یقال اذا کانت امامتہن مکروہۃ فکیف فعلت عائشۃ ۱۲ عنایہ
روی الطبرانی مرفوعا ان سرکم ان تقبل صلوتکم فلیؤمکم علماؤکم فانہم وفدکم فی ما بینکم وبین ربکم واخرج الحاکم والبیہقی نحوہ واما لفظ الحدیث المذکور فی الکتاب
فلم یوجد بل قال البعض المحدثین انہ موضوع وعندی انہ ماخوذ من حدیث علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل وہو حدیث مشہور بین اہل السنۃ وذکرہ السیوطی فی تخریج احادیث
والحافظ العینی فی شرح خطبۃ الکتاب بلا سند لکن ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنۃ انہ حدیث لم یوجد ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۰ ۵ سہ ۱ قولہ والسنن المطلقۃ ای الرواتب وصلوۃ العید علی احدی الروایتین والوتر عندہما وصلوۃ الکسوف والخسوف
والاستسقاء عندہما ۱۲ ف ۲ قولہ جوزہ آہ والظاہر انہم لا یخصون الحکم بالسنن المطلقۃ بل یجوزون فی النفل الغیر الموقت ایضا لانہ ادنی من السنۃ فی التخصیص لیس الا
بحسب الذکر ۱۲ عبد ۳ قولہ فی النفل المطلق یکون معنی الکلام ان منہم من اجری الخلاف فی ذلک ایضا کما کان فی السنۃ المطلقۃ ویحتمل ان یراد من النفل المطلق مطلق
النفل سواء کان موقتا او غیر موقت فمعنی قولہ ان الناس لم یبینوا الخلاف المذکور انہ مختص بالسنۃ او یشمل النفل مطلقا وبعضہم حققوا ان الخلاف لا یختص بالسنۃ بل جار
فی النفل الغیر الموقت ایضا وفیہ ان المناسب ان یقال بدل قول ابی یوسف و محمد بین مشائخ بلخ وما وراء النہر ویجوز ان یقال معناہ ان الخلاف کما تحقق بین مشائخ بلخ وبخارا
تحقق بین ابی یوسف و محمد رح فی النفل المطلق ۱۲ عبد ۴ قولہ ولا یبنی القوی علی الضعیف لان صلوۃ المقتدی فی ضمن صلوۃ الامام ومندرج فیہا ولا تحمل
الاضعف الاقوی ۱۲ عبد ۵ قولہ المظنون کمن صلی صلوۃ مثلا وظن انہ لم یتم فانہ یقوم ویصلی مثلا رکعۃ او رکعتین وہذا الصلوۃ نفل فلو اقتدی بہ فی تلک
الحالۃ جاز صلوتہ مع انہ اقتداء الاقوی بالاضعف ۱۲ عبد ۶ قولہ المجتہد فیہ لانہ عند زفر یجب القضاء علی الظان عند افسادہ ما یصلی ۱۲ ان ۷
قولہ فاعتبر العارض عدما ای جعل الظن عدما فی حق المقتدی لانہ عارض غیر معتد عرض بعد ما لم یکن بخلاف الصبا ۱۲ ان ۸ قولہ یلینی حقہ ان یحذف منہ الیاء
لانہ امر غیر انہم یروونہ مع الیاء باثبات الیاء وسکونہا وبعدہا شبتتہ فی رسم الکتب فالظاہر انہ غلط من بعض الرواۃ ولعل السبب الاول اشتوا
الیاء فی الخط علی اصل الکلمۃ فقد اولتہا الرواۃ فاثبتوہا فی اللفظ فاما من نصب الیاء فالوجہ فیہ لو ثبتت الروایۃ ان یقال اللام متعلقۃ بمحذوف دل علیہ اول
الحدیث ولم یذکرہ الراوی اختصارا وفیہ تعسف بل لیس بشئ کذا فی التیسیر وفی الطیبی یروی لیلنی بحذف الیاء ولیلینی باشباع الکسرۃ وفتح الیاء بنون التاکید ۱۲ اعلم
۱۲ د ۹ قولہ اولوا الاحلام فی المفاتیح الاحلام جمع حلم وہو السکون والوقار والنہی جمع نہیۃ بالضم وہی العقل ۱۲ د

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٥٠ قوله ان حاذته اي حاذت المرأة الرجل قصد المحاذاة اي حاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها
اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلوته وقال الزيلعي يعتبر في المحاذاة الكعب والساق على الصحيح وفي الخلاصة اشعار بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد
فيشترط مقدار ركن ١٢ مج قوله فسدت صلوته الحكم بفساد صلوته دون صلوتها مشكل والحق التفصيل ١٢ د قوله ان نوى الامام امامتها سواء كانت
حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت تنتقل الى غيره بعده ١٢ جامع الرموز قوله اعتبار الصلاة اتحادا وجهة بان المحاذاة فعل تحقق من الجانبين ١٢ ع
قوله لما روينا من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله امر الرجال بالتأخير ولا مكان يجب تأخيرهن فيه في غير الصلوة فتعين ان يكون في الصلوة
فان قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير واليه اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير ١٢ ع قوله انه من المشاهير ولئن سلم انه من الآحاد
فنقول فرض الترتيب من فروض الجماعة وهي ما ثبتت الا بالسنة فيثبت بذلك الطريق ايضا لم تثبت فرضيتها كذا قيل ١٢ د قوله
مشتهاة اي اشترط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلوة الصبي بالمحاذاة على هذا ١٢ ف
قوله المخاطب بها اي بالتأخير وان خوطبت بالتأخير لكن انما خوطبت به في ضمن وجود التأخير حتى لو خوطبت بالتأخر فصار ولم تتأخر تفسد صلوتها دون صلوته لتركه الخطاب
المنصوص ١٢ ان قوله وهنا قلت فقد لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها ولا يفيد تأخيره لها تأخرها وذلك بان حاذته بعد ما شرع الصلوة فان تقدم بخطوة او
خطوتين مع كونه مكروها ربما يتعذر بان لا يكون امامه موضع ما يمكنه التخلي كما اذا كان في المحراب او قريب حائط او كان التقدم عليها متعذرا على الامام ففي هذه الصورة لو اخرها
بما يمكن من التأخير كالاشارة باليد او بالرجل فلم تتأخر وجب ان تفسد صلوتها لا صلوته كما حكي ذلك عن مشائخ العراق ١٢ د قوله لا تجوز صلوتها قال شمس الائمة
السرخسي وهذا لان لو صححنا اقتداءها بغير النية فقدر على فساد صلوة الرجل كل امرأة متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وفي الجمعة والعيدين اكثر
مشائخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها ١٢ ان قوله الا ترى آه تقريره ان الامام يلزمه الترتيب في المقام لنفسه وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه
كالاقتداء فان لزوم فساد صلوة المقتدي لما كان من جانب الامام تحمله لم يصح الاقتداء الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح الا بالنية لئلا يكون
الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية لامامة النساء لئلا يكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا ١٢ ع قوله
فيتوقف على التزامه يرد عليه كما ان المحاذات من الامام يفسد صلوته فالمحاذاة مع المقتدي ايضا يفسد صلوته وترتيب المقام كما يلزم الامام يلزم المقتدي
والالتزام ان وجد من الامام حين امامتها فلم يوجد من المقتدين اصلا فلو كان لزوم مثله متوقفا على الالتزام لم يلزم المقتدي ذلك لعدم الالتزام منه حيث
يلزمه علم انه لا يتوقف على الالتزام الا ان يجعل الاقتداء بالامام التزاما بما التزمه الامام ويجعل التزام الامام نافذا على المقتدي بطريق الولاية كالقراءة والله اعلم بالصواب ١٢ ر
قوله اذا اتحدت محاذية اي للامام فيشترط نية الامام لصلوة النساء واما اذا وقفت خلف صف فاما ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالصواب ان اقتداءها
لا يصح الا بنية من جهة الامام لانه يلزمه الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه سوى عليه من جهة امامته فيتوقف بلزومه على التزام امامته وان لم يكن بجنبها
ففيه روايتان ١٢ ع قوله روايتان في رواية يشترط لانه احتمل الفساد من جنبها فيتوقف على التزامه ١٢ د

حواشي متعلقة صفحة ١٥١ قوله الجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلفت الروايات في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره وفي رواية
شيخ الاسلام ان الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر ١٢ ف قوله فلا يكره والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها ١٢ ع قوله ولا يصلي الطاهر آه الاصل
في جنس هذه المسائل ان المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام لا تجوز صلوته وان كان دونه او مثله جاز لان المقتدي اذا قدر على اركان لم يقدر الامام عليها كان المقتدي
فيها كالمنفرد قبل فراغ الامام من الصلوة لانعدام جواز بناء القوي على الضعيف والانفراد في موضع الاقتداء قاطع للصلوة ١٢ ان قوله اختلف من هو في معنى
المستحاضة آه وجوزنا اقتداء بعذر مثلا الا اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف ١٢ ف قوله الشيء لا يتضمن ما هو فوقه فان قلت الشيء كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن ما هو مثله ايضا
صرح به المصنف في المضاربة حيث قال ولا يضارب المضارب لان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة بخلاف الابداع والابضاع لانه دونه فيجب ان لا يصح الاقتداء
الا اذا كان صلوة الامام اقوى من صلوة المقتدي وليس كذلك اجيب بانا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع على ان في تضمن المثل روايتين فلنا ان نمنع ١٢ د
قوله الامام ضامن صلوة المقتدي فاذا كان اقوى حالا من صلوة الامام كان فوق صلوته والشيء انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه ١٢ ع قوله والمعنى تضمن
صلوته صلوة المقتدي لانا نعلم يقينا ان معناه ليس ان الضمان في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام ١٢ ع قوله ولا يصلي القارئ آه وذكر في المحيط
ان القارئ اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا ثم يفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء ثم
ما صحيح هو الاول نص عليه محمد في الاصل ١٢ ان قوله اختلف الامي ذكر قاضي خان في فتاواه لا يصح اقتداء الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة
وهو فرض والامي ياتي بها ١٢ ن

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٥١ [illegible] قوله لا يجوز ان يؤم المتيمم الخ قلت اذا اقتدى متوضي بمتيمم فرأى المتوضي ماء دون المتيمم تفسد صلوته وهذا دليل على ان اقتداء
المتوضي بالمتيمم انما يجوز اذا كان المتوضي فاقد الماء والا فلا ١٢ طحطاوي [illegible] قوله للمتوضيين فيكره في الخلاصة ان اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف
١٢ ان [illegible] قوله وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف الخ قلت هذا الخلاف بناء على ما ذكر في اصول الفقه على قول ابي حنيفة وابو يوسف التراب خلف عن الماء
وعند محمد التيمم خلف من الوضوء ١٢ ان [illegible] قوله لان الطهارة ضرورية قيل محمد طهارة التيمم ههنا ضرورية ومن جملة الضرورية طهارة المستحاضة اذا انقطعت دمها
في الحيض الثالث لاقل من عشرة فتيممت ينقطع حق الرجعة عند محمد اذا اغتسلت وهما جعلاها مطلقة ههنا ضرورية في الرجعة حتى لا ينقطع حق الرجعة عندهما بالتيمم ما لم
تصل وذلك انها مطلقة من حيث انها غير موقتة كطهارة المستحاضة ضرورية من حيث انها تلويث لا يرفع الحدث حقيقة حتى اذا وجد الماء يكون محدثا
بالحدث السابق فمحمد اعتبر في المسئلتين بالاحتياط وهما اعتبرا جانب الاطلاق في الامامة لان الشرع اعطى له احكام الطهارة المطلقة حيث قال يريد ليطهركم ولكنها في
الحقيقة تلويث فعملا بهذه الحقيقة في غير الصلوة فلا ينقطع حق الرجعة ما لم يتأكد بمؤكد وهو الصلوة لانها مقصودة بالتيمم والشيء يتأكد بما هو مقصود منه ١٢ د [illegible]
قوله اصلية لا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ١٢ ع [illegible] قوله مانع سراية الحدث فان قيل لم
انه باق كونه غاسلا لان الخف قائم مقام بشرة القدم والحدث يرد عليه اجاب عنه بقوله وما حل الخ ١٢ ع [illegible] قوله تزيله المسح وما حل من الحدث في الخف
يزيله المسح فهو نظير الحدث الوارد على البدن المزال من الاعضاء المخصوصة ١٢ عبد [illegible] قوله خلف القاعد اذا كان الامام قاعدا يركع ويسجد
فاقتدى به من يصلي قائما بركوع وسجود ١٢ ان [illegible] قوله ونحن تركناه الخ فيكون ثابتا بالاستحسان وهو راجح على القياس ١٢ عبد [illegible] قوله بما روي
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما مرض في مرضه الذي مات فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اذا وقف في مكانك
[illegible] نفسه فلو امرت عمر ففعلت ذلك مرتين فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي وعباس ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حسه فجعل يتأخر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني انه يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ١٢ ع [illegible] قوله قاعد الخ فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يرو اقتداء الجالس بالجالس لانه
جائز اجماعا فكان المراد اقتداء القائم بالجالس اجيب بان معناه لا يقتدي احد بعدي بالجالس مع القدرة على القيام ١٢ د [illegible] قوله لان القعود [illegible]
التطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز ١٢ ع [illegible] قوله لان حال المقتدي اقوى قلت ربما يكون حال المومي اقوى من حال الراكع الساجد وذلك بان يكون
المصلي قائما ويسجد [illegible] يصلي قاعدا او يومي ايماء ١٢ د [illegible] قوله وفيه خلاف زفر لان الايماء خلف فيجوز الاقتداء كالمتيمم والمتوضي ١٢ الماسح والغاسل ١٢ د [illegible] قوله بناء
اي بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لآخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلبي فيعتمد بناء الامر الوجودي على المعدوم ١٢ ع [illegible] قوله شركة وموافقة ولا تحرز
ولا موافقة الا عند اتحادهما فصلا ١٢ ع

حواشي متعلقة صفحه ٢٥ [illegible] قوله وكذا على هذا الخ اي على هذا الخلاف اذا رفع رأسه من السجدة ثم سبقه الحدث فتخلف اهما افسدت صلوته وصلوة القوم عند [illegible] اذا قعد
قدر التشهد ثم احدث فتخلف [illegible] فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه كذا في المبسوط ١٢ ان [illegible] قوله باب الخ لما فرغ عن ذكر احكام الصلوة عن
العوارض المفسدة في الصلوة انفرادا او جماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض المنعية من المضي ١٢ ع [illegible] قوله انصرف اي في الحال بلا مكث
والا فسد الصلوة لان الجزء الذي يلاقيه الحدث من الصلوة فسد وبفساد الجزء يستلزم فساد الكل فان الفساد لا يتجزى ١٢ عبد [illegible] قوله استخلف تفسير الاستخلاف ههنا ان يأخذ بثوب رجل
يجره الى المحراب ١٢ ان [illegible] قوله وتوضأ الخ معطوف على قوله انصرف لا على قوله استخلف فان هذين الحكمين لا يختصان بالامام ١٢ عبد [illegible] قوله وبني [illegible]
يقول في الابتداء يبني ثم رجع وقال لا يبني ١٢ ان [illegible] قوله ان يستقبل لان الحدث في الصلوة ينافيها لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم
منافي الملزوم والشيء لا يبقى مع المنافي ١٢ ع [illegible] قوله يفسدها وكل ما يفسدها لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلوة لا تبقى مع الانحراف والمشي ١٢ ع [illegible] قوله فاشبه
العمد بحكم لا يجوز [illegible] في غيره ١٢ عبد [illegible] قوله ولنا الخ وهو الخلفاء الراشدون وغيرهم كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان
رضي الله عنهم على ما قلنا وبه يترك القياس ١٢ ع [illegible] قوله وقوله عليه السلام من قاء الخ فان قلت هذا الحديث معارض بما روي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلوة ولما تعارضت الاخبار وجب الرجوع الى القياس وهو يوجب الاستقبال لما بينا اجيب بان التوفيق مقدم
ونحن نوفق بين الحديثين فنحمل الاول على سبق الحدث من غير تعمد والثاني على صورة العمد ١٢ د [illegible] قوله وليبن الخ ان تحصيل الامر في قوله فليبن بناء في [illegible] الوجوب فليكن في [illegible]
كذلك وهو خلاف المطلوب فالجواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ١٢ ع [illegible] قوله فليضع يده على فمه على وجه يوهم انه قد رعف ١٢ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲ ۳۸ قوله ويتقدم آه قلت هذا القدر من الحديث يصلح دليلا على قوله استخلف لا على قوله توضأ وبنى حيث لا يدل على جواز البناء وعدم فساد الصلوة كما هو متنازع بيننا وبينه وانما يدل على وجوب الاستخلاف والخصم لا يخالفنا فيه الا ان يقال صحة الاستخلاف يدل على بقاء صلوة الامام اذ لو فسدت فسدت صلوة القوم ايضا على ما حققناه من ان صلوة الامام تتضمن صلوة القوم جوازا وفسادا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامام ضامن فلا يفيد الا الخلاف فلم يكون دليلا على المجموع وحجة على الخصم ۱۲ د ۳۹ قوله من لم يسبق بشئ اي يقدم المدرك لا المسبوق ولو قدم المسبوق فاذا اتم صلوة لزم عليه ان يقدم مدركا حتى تتم صلوة الامام بالتسليم فلزم من تقديم المسبوق تكرار الاستخلاف ۱۲ عبد ۴۰ قوله والبلوى آه قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق فيه البلوى بحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق السابق به كذا في بعض الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس ان يستقبل وفيه اعتراف بصحة القياس الا انه تركه بالنص فالاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر ان مراده بيان ترك الحاق العمد بالسابق ۱۲ ع ۴۱ قوله والاستيناف افضل فان قلت فيه ابطال العمل قلنا نعم لكن للاكمال ۱۲ د ۴۲ قوله عن شبهة الخلاف فان قيل كيف يقوله ابو حنيفة والشافعي متاخر عنه قلنا الخلاف يجوز ان يكون من قبله ولئن سلمنا فنقول هذه مسئلة اجتهادية للمتاخرين ولئن سلمنا فنقول كان للامام في المسئلة دليل آخر اما هذا الدليل فعند المتاخرين ۱۲ عبد ۴۳ قوله عاد الى مكانه ليكون كل صلوته مؤداة في مكان واحد ۱۲ عبد ۴۴ قوله الى مكانه فان قيل متى عاد الى مكانه يجب ان يفسد الصلوة لانه مشى في صلوته بغير حاجة فان اداء الباقي في منزله جائز والمشي في الصلوة من غير حاجة يفسد الصلوة قلنا المشي ان وجد بحسب الحقيقة فلم يوجد بحسب الحكم ۱۲ ان ۴۵ قوله يعود الى مكانه ولو صلى في مكانه فسدت صلوته لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق او نهر او شجر او حائط ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳ ۲۷ قوله وهو ههنا الزم لان المحدث يجد ماء في المسجد فيمكنه اتمام الصلوة من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتعليم والتذكير ۱۲ ان ۲۸ قوله مقدار ما تجوز الصلوة وهو آية عنده وثلث آيات عندهما ۱۲ عبد ۲۹ قوله لا يجوز اي الاستخلاف ولو فعله فسدت ۱۲ ف ۳۰ قوله بطلت للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبني لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء ههنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية ۱۲ ف ۳۱ قوله وقد مر من قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ۱۲ ع ۳۲ قوله فان رآه آه شرع في بيان المسائل التي تسمى باثنا عشرية وهي مشهورة ۱۲ ع ۳۳ قوله بعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى عمل كثير تمت لوجود المنافي ۱۲ ف ۳۳ قوله بعمل يسير انما قيد بذلك لانه لو كان العمل كثيرا تحقق القاطع ۱۲ عبد ۳۴ قوله فتعلم سورة قيل اي تذكر بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافي الصلوة فيستم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع ۱۲ ع ۳۵ قوله عليه اي عليه او على امامه وفي الوقت سعة ۱۲ ف ۳۶ قوله فاستخلف اميا قيل هو على اختيار المصنف واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بالاتفاق ۱۲ ع ۳۷ قوله وهو في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شئ مثليه وعندهما اذا صار ظل كل شئ مثله اجيب بان هذا على رواية الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل كل شئ مثله خرج الوقت عندهم فتمت الصلوة عندهما وعنده باطلة وهذا اجمالا قول المصنف او دخل وقت العصر وقيل يمكن ان يقعد في الصلوة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه فتحقق الخلاف ۱۲ عنايه ۳۸ قوله فسقطت عن بر لان سقوطها لا بصنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده ۱۲ مج ۳۹ قوله فانقطع عنده المراد بزواله ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا مجمع الانهر

حواشي متعلقة صفحة ٢٤٥ ١٤ قوله والاستخلاف ليس بمفسد آه يقول العبد العاصي بانواع المعاصي ان في هذا المقام لم يتدبر شيئا من
حق التدبر فاختلفوا في تحرير المرام فلا بد علي ان احرر ما يتجلى به المقصود معتصما بحبل لملك المعبود فاقول هذا القول متعلق بقول المصنف او احدث الامام القاري
فاستخلف اميا جواب لما يرد عليه تقرير الاعتراض انه لا وجه لبطلان الصلوة فيما اذا استخلف بعد الحدث في الصلوة لان الاستخلاف ليس بمفسد للصلوة اذ يمكن
ان يحصل بالاشارة لا بعمل كثير اما ترى الى انه لو استخلف القاري المحدث القاري لا يفسد الصلوة فكذا ههنا وبوجه آخر تقرير الاعتراض وهو انه لا وجه لبطلان
الصلوة بالاستخلاف لان الاستخلاف ليس بمفسد بعد الحدث ولهذا لو استخلف القاري بعد الحدث لم تفسد الصلوة فكذا اذا استخلف الامي نعم
الاستخلاف مفسد بغير الحدث كما مر من المصنف في مسئلة ظن الحدث وتحرير الجواب انا سلمنا ان الاستخلاف ليس بمفسد ولهذا يجوز اذا استخلف القاري القاري
ولكنا نقول ان الفساد في الصورة المذكورة ليس للاستخلاف حتى يرد ما اورد بل لسبب آخر فاندفع من هذا المقام ما اختاره فخر الاسلام من ان الصلوة
في الصورة المسطورة ليست باطلة بالاجماع كما في البحر الرائق شرح كنز الدقائق والله سبحانه وتعالى يعلم الحقائق ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه
١٥ قوله وانما الفساد آه حاصله ان الاستخلاف صنعه ليس بمفسد نعم قد ثبت بالاستخلاف حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة وهو
مفسد فظهر ان الفعل ليس بمفسد وما لزم منه مفسد ١٢ عبد ١٦ قوله حكم شرعي آه يشكل بما اذا استخلف امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال
ونساء حيث يفسد صلوته وصلوة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح للخلافة فيفسد صلوته وصلوة القوم كذا في الكافي فلو لم يكن استخلاف من لا يصلح
للامامة مفسدا بل كان الفساد بعدم صلاحية الامامة وجب ان لا يفسد صلوة الامام في هذه المسئلة بالاستخلاف بل تفسد صلوة من لا يصلح المرأة
للامامة وهم الرجال خاصة كما هو مذهب زفر رح كذا قال الشيخ الجونفوري رح قلت معنى عبارة الشارح ان الاستخلاف بنفسه ليس بمفسد اذ
قد يحصل بالاشارة او يقال انه ليس بمفسد في حالة الحدث لانه لعذر كما مر في تقرير الايراد او يقال انه ليس بمفسد لانه صنعة منهية متممة مكملة وانما
الفساد ههنا لضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ولا يدعي الشارح ان الفساد في كل موضع بهذه الضرورة حتى يشكل بالمسئلة المذكورة
في الكافي والله هو الكافي ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ١٧ قوله بعد ما صلى ركعة لو قال المصنف بعد ما ركع لكان اشمل لتناوله ما بعد
تمام ركعة او ركعتين او ثلاث ركعات وما اذا ركع ولم يتم الركعة والمقصود اثبات المسبوقية وانما قلنا بعد ما ركع اذ لو كان قبل الفراغ من الركوع
لم يكن مسبوقا ١٢ عبد ١٨ قوله اجزاه قد يقال يجب ان لا يجوز لورود الامر بتقديم المدرك في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليقدم
من لم يسبق بشيء الا ان يحمل على الاستحباب بدلالة ان تقديم المسبوق جائز بالاجماع ١٢ د ١٩ قوله لوجود المشاركة في التحريمة وصحة
الاستخلاف بالمشاركة في التحريمة ١٢ ن ٢٠ قوله مدركا هو من ادرك الركوع الاول مع الامام فان لم يكن المدرك فيتعين المسبوق فان كان
المسبوقون متعددون فهل يتساوى التقديم منهم او يقدم من يكون اسبق ما وجدنا الرواية فيه لكن الاقرب تقديم السابق لانه اكثر
اشتراكا بالامام ١٢ عبد ٢١ قوله لانه اقدر آه افاد التعليل ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام
وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا لا ينبغي للامام ان يقدم المسبوق مدركا للسلام كذلك لا خيران ١٢ ف ٢٢ قوله على اتمام صلوة
وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله ١٢ ن ٢٣ قوله من حيث
انتهى اليه الامام ولذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلوتهم ١٢ ف ٢٤
قوله ليقدم مدركا يسلم بهم آه يعني اذا انتهى الى وقت السلام تأخر وقدم رجلا من المدركين ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء الركعة عليه
فيستعقب من يقدر عليه ولو ان اتمامه بعد سلام الامام ثم لقومهم هو فيقضي ما بقي عليه من صلوته وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم شيء ١٢
ن ٢٥ قوله وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم البناء ولو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام في
حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم ١٢ ن ٢٦ قوله بعد تمام اركانها فيوجد ما يفسد الجزء الاخيرة من غير استناده الى اول الصلوة
١٢ د ٢٧ قوله وان لم يفرغ تفسد لان الامام الاول مقتد بالثاني فكما ان المفسد وقع في اثناء صلوته وقع في اثناء صلوة الامام
الاول ايضا فيفسد صلوته ١٢ عبد ٢٨ قوله هو الاصح احتراز عن رواية ابي حفص ان صلوته تامة لانه مدرك اول صلوته فيكون
كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ١٢ ع ٢٩ قوله الامام الاول لفظ الاول ههنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة
امام ثان اذ ليس فيها استخلاف ١٢ ف ٣٠ قوله وبعد قعد قدر التشهد انما قيد به لان القهقهة والحدث العمد لو وجدا
قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق ١٢ ع ٣١ قوله الذي لم يدرك اول صلوته قيد لفساد صلوة المسبوق لان صلوة
المدرك لا يفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان ١٢ ع

۵۵

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ ۳۲ قولہ وان تکلم آہ حاصل المسئلۃ امام ام قوما مسبوقین ومدرکین فلما انتہی الی محل السلام قہقہہ او احدث متعمدا فسدت صلوۃ المسبوقین عندہ خلافا لہما ولو کان حین انتہی الی محل السلام تکلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوۃ المسبوقین عندنا ۱۲ ف ۳۳ قولہ ان القہقہۃ مفسدۃ آلخ لانہا کالحدث فی ازالۃ شرط الصلوۃ وہو الطہارۃ ۱۲ ع ۳۴ قولہ لانہ منہ المراد من المنہی ما یکون مستحقا بالتحریمۃ بصفۃ الانفصال کالخروج واما الحدث العمد والقہقہۃ فلیسا من موجبات التحریمۃ بل ہما من محظوراتہا بخلاف السلام والخروج فانہما من موجبات التحریمۃ اما السلام فلقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتحلیلہا التسلیم واما الخروج فلقولہ تعالی شانہ فاذا قضیت الصلوۃ فانتشروا فی الارض ۱۲ ان ۳۵ قولہ والکلام فی معناہ یعنی من حیث ان السلام کلام مع القوم میمنۃ ومیسرۃ لوجود کاف الخطاب ۱۲ ع ۳۶ قولہ فی حرمۃ الصلوۃ امر فی وقت بقی فیہ ما حرم فی الصلوۃ ۱۲ عبد ۳۷ قولہ ولا یعید وفی بعض النسخ ویعید من الاعادۃ وحاصل العبارتین واحد لکن المناسب لہذہ النسخۃ ترک لفظ الباء ۱۲ عبد ۳۸ قولہ ومع الحدث لا یتحقق لان المنتقل الیہ جزء من الصلوۃ واداء جزء منہا بعد سبق الحدث مفسد ۱۲ ع ۳۹ قولہ فلا بد من الاعادۃ والقیاس ان ینتقض بالحدث جمیع ما ادی لکنا ترکناہ بالاثر الوارد فی البناء فیبقی انتقاض الرکن الذی سبقہ الحدث فیہ علی القیاس ۱۲ ع ۴۰ قولہ دام المقیم علی الرکوع ای مکث قدر رکوع ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵ ۱۵ قولہ باب ما یفسد آہ ہذا الباب لبیان نوع من العوارض التی تعرض فی الصلوۃ ایضا فکان من قبیل الباب المتقدم من حیث العوارض الا ان بناء الاول فی العوارض التی لا اختیار فیہ للمصلی فکانت ہی سماویۃ وبناء ہذا الباب فی العوارض التی للمصلی فیہا اختیار فکانت مکتسبۃ وقدم الاول علی ہذا الباب لما ان السماویۃ اعرف فی العارضیۃ کما فی الوافی ۱۲ ان ۱۶ قولہ او ساہیا آہ السہو ذہاب الصورۃ من القوۃ المدرکۃ والنسیان ذہابہا من القوۃ الحافظۃ حتی یحتاج الی کسب جدید والخطاء انما یقال اذا کانت الصورۃ باقیۃ لکن اردت ان تتکلم بشیء فتکلمت بشیء آخر بلا التفات وقصد الیہ والمراد من السہو ہہنا معنی یشتمل الاقسام الثلثۃ بقرینۃ المقابلۃ بکلام الشافعی کما ان النسیان فی عبارۃ الشافعی شامل لمعناہ الحقیقی وللسہو العرفی ۱۲ عبد ۱۷ قولہ ومفزعہ ای ملجأہ یقال فلان مفزعہم ای ملجأہم یستوی فیہ الواحد والجمع والمذکر والمؤنث ۱۲ ان ۱۸ قولہ الحدیث اذ المراد رفع الحکم لوجود الکل حسا وسمی الحکم یشتمل الدنیوی من الصحۃ والفساد والاخروی فینتفی لہما جمیعا ۱۲ د ۱۹ قولہ المعروف قلت یشیر الی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رفع عن امتی الخطاء والنسیان وہذا لا یوجد بہذا اللفظ وان کان الفقہاء کلہم لا یذکرونہ الا بہذا اللفظ واقرب ما وجدناہ بلفظ رفع اللہ عن ہذہ الامۃ ثلثا رواہ ابن عدی فی الکامل ۱۲ ت ۲۰ قولہ ان صلاتنا آلخ قلت رواہ مسلم فی صحیحہ من حدیث معاویۃ بن الحکم السلمی قال بینما انا اصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت لہ یرحمک اللہ فرمانی القوم بابصارہم فقلت واثکل امیاہ ما شانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم فلما رأیتہم یصمتوننی لکنی سکت فلما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فبابی ہو وامی ما رأیت معلما قبلہ ولا بعدہ احسن تعلیما منہ فواللہ ما کہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی ثم قال ان ہذہ الصلوۃ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس انما ہو التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن الحدیث بطولہ وللبیہقی انما ہی ۱۲ ت ۲۱ قولہ ہذہ ای الصلوۃ المؤداۃ ولیس المراد منہ الصلوۃ المعینۃ ۱۲ عبد ۲۲ قولہ لا یصلح آہ جعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عدم الکلام فیہا من حقہا کما جعل وجود الطہارۃ من حقہا فکما لا یجوز مع عدم الطہارۃ لا یجوز مع وجود الکلام ۱۲ ع ۲۳ قولہ شیء من کلام الناس آہ فان قیل لو کان مفسدا لامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بالاعادۃ ولم یثبت قلنا ہذا استدلال بالنفی وہو باطل سلمنا ولکن العلم بالنسخ شرط ولم یکن فلم یأمرہ بالاعادۃ کمسلم لم یہاجر ۱۲ ع ۲۴ قولہ محمول علی رفع الاثم تقریرہ ان حکم الآخرۃ وہو الاثم مراد بالاجماع فلا یکون الدنیا مرادا والا لزم عموم المشترک او المقتضی وکلاہما باطل علی ما عرف فی موضعہ ۱۲ ع ۲۵ قولہ بخلاف السلام ساہیا جواب عن قیاس مقدر للشافعی علی السلام ساہیا ۱۲ ف ۲۶ قولہ لانہ من الاذکار آہ القیاس فی السلام ان یکون مفسدا وان کان ناسیا ولکن استحسنا فیہ بمعنی لا یوجد ذلک فی الکلام وہو ان السلام من جنس اذکار الصلوۃ فان فی التشہد التسلیم علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وعلی عباد اللہ الصالحین وہو اسم من اسماء اللہ تعالی وانما اخذ حکم الکلام بکاف الخطاب انما یتحقق معنی الخطاب بہ عن القصد فاذا کان ناسیا شبہناہ بالاذکار واذا کان عامدا شبہناہ بالکلام فاما الکلام فہو لیس من جنس اذکار الصلوۃ فکان منافیا للصلوۃ علی کل حال ۱۲ ان ۲۷ قولہ فان کان فیہا الاخیر صوت المتوجع وقیل ہو ان یقول آہ والتأوہ ان یقول اوہ ۱۲ ع ۲۸ قولہ فارتفع بکاؤہ فیہ اشعار بانہ لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد ۱۲ مجم

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵ ‎‏ؐ قوله فارتفع بكاؤه اما خروج الدمع بلا صوت او صوت بلا حصول حروف فغير مفسد ١٢ النهر الفائق شرح كنز الدقائق ۹ قوله فانه كان من ذكر الجنة والنار سواء كان منذكرا او ذكر بغيره ١٢ عبد ‎‏ قوله لم تقطعها انما افترق بين ذكر الجنة والنار وبين الوجع والمصيبة لما ان الانين من ذكر الجنة والنار تعريض بسؤال الجنة والنار ولو صرح به فقال يا الهي انی اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم يعيده فكذلك هنا واذا كان من وجع ومصيبة فهو تعريض باظهار الوجع لو صرح به فقال اعينوني وادركوني فاني مصاب فسدت صلوته فكذلك ههنا ١٢ ان ‎‏ قوله قطعها الا المريض لا يملك نفسه من انين وتاوه لانه حرج كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة ١٢ الدر المختار ‎‏ قوله وقيل الاصل عنده آه وهو الان من كلام العرب ثلثة احرف لاشتياجه الی حرف يبتدء به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد لا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان اذا كانت احدهما من الزوائد فكذلك لانه نظرا الی الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل ١٢ ع ‎‏ قوله مجموعها بمعنى ان كل زائد لا بد ان يكون بينها لا على عكسه ١٢ ع ‎‏ قوله في قوله اليوم تنساه وعلى هذا فقوله آه من الزوائد فلا يفسد او ه يفسد لانه من حرفين احدهما زائد والاخر اصلی الاحتياج ١٢ ع ‎‏ قوله في حروف كلها زوائد قال في النهاية فان قلت ان قلت انتم اليوم سألتمونيها هذا مبتدء وخبر وفعل وفاعل ومفعول به كلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه فان كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فان في الزوائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون واقول قول المص في حروف كلها زوائد يجوز ان يكون المراد به جمع فيه التثنية ويحتمل ان يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام الناس فيكون مفسدا ١٢ ع ‎‏ قوله ينبغي ان يفسد عندهما انما لم يجزم بالجواب لثبوت الاختلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة فهو تبع (٢١) ٤-١٢

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۶ ‎‏ قوله تفسد صلوة الفاتح آه اطلاقه هذا على خلاف ما ذكر في المحيط في قول عامة المشايخ ١٢ ان ‎‏ قوله وتفسد صلوة الامام آه والصحيح انه لا تفسد صلوة المقتدی ولا صلوة الامام لما روی ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرء في صلوة سورة المؤمنين الی آخر الحديث ١٢ د ‎‏ قوله الی ان يلجئهم ای يلجاهم ان يعطوا الاية او يسكت ١٢ عبد ‎‏ قوله فرجا انه اطلق الاول ولم يفصل لان الرواية اختلفت فيه في بعضها اعتبر الاستحباب وفی بعضها اعتبر فرض القراءة ١٢ ان ‎‏ قوله فلو اجاب بلا اله الا الله بان قال في تعالى من قال مع الله آله آخر ١٢ عبد ‎‏ قوله الثناء بصيغة وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمته ١٢ ع ‎‏ قوله فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلوة مع انه قصد معنى ليس من موضوعاته ١٢ ف ‎‏ قوله وهو يحتمله انما قال ذلك لانه لو لم يحتمل لم يفسد ١٢ عبد ‎‏ قوله فيجعل جوابا اذ المشترك يجوز تعيين احد مدلوليه ١٢ ع ‎‏ قوله كالتشميت هو متفق عليه لاشتماله على كاف الخطاب ١٢ عبد ‎‏ قوله والاسترجاع اي ان لله وانا اليه راجعون ١٢ عبد ‎‏ قوله في الصحيح منهم من قال هو على الوفاق يعني ابا يوسف وافقهما في ان الاسترجاع يفسد الفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتهليل للتوحيد والتعظيم والصلوة شرعت له ١٢ ع ‎‏ قوله ثم افتتح العصر والتطوع اي نوی بالقلب مع التكبير بلا رفع اليد انما قيد بالنية بالقلب اذ لو تكلم بها لكان التكلم مخرجا وانما قيدنا بلا رفع اليد اذ لو رفع اليد لكان مخرجا لانه عمل كثير ١٢ عبد ‎‏ قوله العصر والتطوع آه فانه كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا لمحمد رح او لم يكن بان سقط لضيق او الكثرة صح شروعه في العصر ١٢ رد المحتار ‎‏ قوله فلفت نيته حتى لو صلى بعده ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى ركعة بعد ما نوى على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة بطلت صلوته ١٢ ان ‎‏ قوله اذا قرء الامام آه قال في النهاية قيد الامام اتفاقي انتهى فيعلم ان قراءة المقتدي من المصحف ايضا مفسدة لانه في الفتح تلاوة وان كانت ضمنية فيفسد صلوة المؤتم لو فتح الامام من المصحف اذا فسد صلوته فلا يفسد صلوة الامام لو لقنه وهذا صريح الجواب في المسئلة الواقعة في زماننا المذكورة والله اعلم بالصواب ١٢ مولوی محمد عبد الحي سلمه

‎‏ قوله خلافا لهما تامة واحتجا بما روی من حديث ذكوان انه كان يؤم عائشة في رمضان وكان يقرء من المصحف ١٢ ان ‎‏ قوله انضافت الی عبادة اي ضمت الی عبادة وهي النظر في المصحف لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعطوا اعينكم من العبادة حظها قيل وما حظها من العبادة قال النظر في المصحف ١٢ ع ‎‏ قوله لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم فيما منه بد كما يكره للانسان ان يصلي سادلا ثوبه لانه صنيع اهل الكتاب ولنا انه لما نسلم ولنا فيما لنا سنة قلت ويخرج الجواب عما قال الشافعي بانه لو كره هذا الصنيع لانه صنيع اهل الكتاب كان يجب ان يكره اذا كان يصلي وهو يقرء عن ظهر القلب لان منهم من يصلي هكذا وكذلك تصدق كما يتصدق قون نشرب كما يشربون ناكل كما ياكلون ١٢ ان ‎‏ قوله لابي حنيفة آه لم يذكر في الكتاب مقدار القراءة وقد اختلف فيه فقيل اذا قرء مقدار آية تامة فسدت لان ما دون الآية غير معتبرة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عنده سواء في الافساد وعندهما في عدمه لذا اطلق في الكتاب ١٢ ع ‎‏ قوله عمل كثير فيه لانه يحتاج الی تقليب الاوراق والحمل ولو حمل وقلب الاوراق وقرء فهذا كلام فيبطل به فسد اتفاقا انما الكلام فيما اذا نظر الی المصحف ثم قرء وانه عمل قليل ١٢ د ‎‏ قوله من غيره وقد مر في المسائل الاثنا عشرية انه لو تعلم امي سورة بعد ما قعد قدر التشهد يفسد صلوته عند ابي حنيفة رح لو كان التلقن منافيا للصلوة لتمت الصلوة لوجود الصنع منه وحيث لا تتم علم انه ليس منافيا لها وذلك بان سمع رجلا يقرء فاخذ منه والنظر في المصحف ثم الاخذ منه كالسماع من الغير ثم الاخذ منه وعن هذا قيل ان المراد بالتعلم في المسائل الاثنا عشرية التذكر دون التلقن ١٢ د

حواشي متعلقة صفحه ٥ قوله لم يكن [illegible] في حديث [illegible]

[illegible] اذا كانت الارض صلبة لا يمكنه الغرز [illegible] الارض [illegible] روى [illegible]

لم يكن معه شيء [illegible] هل يخط خطا قال لا يخط خطا و الخط ليس بشيء [illegible] رواه ابو عصمة [illegible]

[illegible] قوله فان [illegible] قالت [illegible] مجاهد عن ابي الوداك [illegible]

كما فعل [illegible] روى ابن ماجة [illegible] قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي في حجرة ام سلمة [illegible]

فقال بيده [illegible] رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] قوله [illegible]

[illegible] في الصلوة فليسبح [illegible] قوله [illegible] الرجال [illegible]

[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible]

[illegible] بالاجماع [illegible] قوله [illegible] الذي فيه [illegible]

صحيح ولا نزاع في الاصطلاح [illegible] بالثوب والجسد [illegible] قوله [illegible]

مشتمل على ما بعده كذا في النهاية [illegible] في العناية بان العبث بالثوب والجسد [illegible] يكون [illegible] قوله وذكر

منها العبث في الصلوة [illegible] في الصيام [illegible] قوله [illegible]

سجوده مرة او مرتين [illegible] قوله [illegible] تنقيض الاصابع [illegible]

عن احمد بن حنبل في ما اذا مر رجل بين يدي المصلي هل يقطع [illegible]

الاحمر [illegible] الاسود شيطان [illegible] والرواية الثانية لا يقطعها [illegible] في احكام [illegible]

والسلام لا يقطع الصلوة شيء [illegible] فان النكرة تحت النفي [illegible] والسلام [illegible]

ليقطع على المصلي الصلوة الحديث فمعنى القطع فيه اذهاب الكمال [illegible] محمد عبد الحي [illegible]

الخرخون [illegible] فرواه ابو نعيم في حلية الاولياء وغيره ١٢ [illegible]

حواشي متعلقة صفحه ٥٨ قوله فان اكل [illegible] اذا كان بين اسنانه شيء [illegible]

بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا اما ان كان [illegible] اذا كان اكثر منها تفسد صلوته [illegible]

والصوم كذا في فتاوى قاضيخان [illegible] قوله [illegible] صلوة نفلا كانت او فرضا [illegible] طاوس [illegible] يجوز الشرب [illegible] احمد [illegible] ١٢

ع قوله وحالة الصلوة [illegible] جواب عما يقال [illegible] ان يكون النسيان عفوا [illegible] قوله [illegible] فيهما ناسيا كالاكل في الصوم

ناسيا اف قوله قام الامام [illegible] المراد بالمقام المذكور مكان الاقدام [illegible] قوله [illegible] القيام [illegible] مقام او [illegible]

السجود ١٢ [illegible] قوله ويكره ان يقوم في الطاق [illegible] في الكتاب احد الطريقين [illegible]

على [illegible] وعلى هذا اذا كان [illegible] الطاق [illegible] فرجة [illegible]

بالمكان [illegible] على المختص [illegible] قوله [illegible]

رواية واحدة في طهارة مكان السجود [illegible] قوله وحده احتراز عما اذا كان معه [illegible]

في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان [illegible] قدر [illegible]

الاعتماد [illegible] اذا لم يكن [illegible] قوله [illegible] المصلي [illegible]

فعلا [illegible] وقال للمصلي [illegible] يستقبل المصلي [illegible] قوله [illegible]

صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى ان يصلي الرجل [illegible] قوم [illegible]

صورت [illegible] صلوته [illegible] قوله كان يستتر [illegible] روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله صحت [illegible] انما اورد المسئلة بهذا لان من العلماء من كره ذلك فقالوا انما [illegible] فانه [illegible]
[illegible] في مقام الابتهال وقياسه بقول ابن عمر رضي الله عنهما او [illegible] استقبال المصحف فان فيه تشبيها باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلونه
[illegible] رحمه الله تعالى الا ان نقول لا يفعلون ذلك عبادة لكن يقرؤون [illegible] في صلاتهم وذلك مكروه واما السيف فلما نعلم انه آلة الحرب لكن [illegible]
[illegible] ان قوله وباعتباره آه قدم الاصول [illegible] ف قوله فيه [illegible] في [illegible]
[illegible] في الرواية [illegible] ف قوله [illegible] في حق الكراهة بين ان يجد [illegible]
[illegible] نقصان [illegible] عتاب [illegible] الصلاة لكن يكره [illegible] قوله [illegible] اقربها الى لفظه [illegible]
[illegible] من تقويم مصيبة [illegible] ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك [illegible] من تناجي ما التفت [illegible] ش

حواشي متعلقة صفحه ۹۵ قوله وعن ابي يوسف ومحمد رح الخ في هذا اللفظ اشارة الى ان خلافهما غير ظاهر الرواية حيث ذكره [illegible] عن [illegible]
قوله انه لا باس بذلك آه قيل كلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرائض والنوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة ع قوله قبل [illegible] في الصلوة
واما في الصلوة للتسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل العد برؤس الاصابع ع قوله فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيان الكراهة في غير الصلوة ع عنا
قوله استقبال القبلة آه لما كره استقبال القبلة بالفرج يكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وهذا كله اذا كان في ذكر القبلة ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم
وجد في نفسه لا باس لكن ان امكنه الانحراف ينحرف ان قوله في الخلاء [illegible] الحديث الا الخلاء [illegible] ان قوله نهى عن ذلك [illegible]
الائمة الستة في كتبهم في باب الطهارة ت قوله يكره في رواية الخ وبعضهم قالوا اذا كان [illegible] ساقطا على الارض فلا باس واما اذا كان [illegible] ينبغي ان يكره
ن قوله غير موازاة آه بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها [illegible] ع قوله لكم المسجد لان حكم المسجد في السقف والعوار
جمعا ان [illegible] ويكره اتخاذ الصور في البيت [illegible] لا يقبل شهادة بائعه [illegible] للصورة

حواشي متعلقة صفحه ۹۶ قوله في كل ركعة لقائل ان يقول القراءة في الاوليين قراءة من الاخريين في الرباعي والثلاثي والوتر واجب ثلاثي عند ابي حنيفة رح
كالمغرب فتجب ان تجوب القراءة في الاوليين عينا في الاخير لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وجوابه ان الاختلاف في كونها سنة
اورث شبهة النفلية د قوله لان الحالة قد تختلف لقائل ان يقول الاقوال دون الافعال لانها المقصودة بالذات والاقوال [illegible] الافعال حتى يجب التعطيل
على العاجز عن الاقوال القادر على الافعال دون العكس وجوابه انه ثبت بفعل الشارع د قوله في الفجر قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عنده وفي غيره ان
حدثت حادثة وان لم تحدث ففيه قولان ع قوله شهرا وانما قنت في هذا الشهر يدعو على ناس من المشركين ف

حواشي متعلقة صفحه ۹۶ قوله واربع قبل العشاء آه يحمل قول المصنف انه على ما دعى اليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير ايجاب وهو اعم من السنة المؤكدة
وبهذا الاعتبار منها اربع قبل العصر وقبل العشاء وذلك مستحب السنة راتبة ف قوله والاصل فيه آه اي في كون الصلوة سنة لا في كون المذكورات سنة لان الدليل
لا يدل عليها عبد قوله غير انه آه بيان لما لم يذكر في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زائد [illegible] عشر ركعة ع قوله فلهذا اي لانه لم
يذكر في حديث المثابرة [illegible] دليل آخر [illegible] عبد قوله الاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والترمذي عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي ابن ابي طالب
[illegible] الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ف قوله ذكر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب ف قوله ونوافل
النهار آه [illegible] شرع في بيان النوافل عبد قوله قال ابو حنيفة رح آه احتراز عن قول الشافعي رح فانه يقول لا يزيد على اربع ويكره
ع قوله ان صلى ثماني ركعات آه الاختلاف بينهم في اباحة الثماني بتسليمة ليلا وكراهية الزيادة عليها على هذه الرواية قال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة
على الثماني ايضا [illegible] بقول الصدر الشهيد بل تصحيح للواقع ف قوله وقالا لا يزيد آه ظاهره انه نص خلافهما في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك
بل المراد وقالا لا يزيد على ركعتين ليلا من حيث الافضلية ف قوله كان يصلي بعد العشاء آه قلت قال شيخنا علاء الدين مقلد لغيره هذا الحديث لم اجده و
هذا من عجب العجاب [illegible] ابو داود ت قوله واربع [illegible] على الاربع فان قلت صلوة الضحى كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يتم
الاستدلال اجيب بان النفل تبع للفرض والتبع لا يخالف الاصل فلما كان فرض النهار اربعا [illegible] الضحى اقرب الى الاعتبار نفلا في حقنا رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۹ ع ٥ القنوت الخ ليس مشروعا عندنا في الفجر الا في النوازل فتقرأ كالطاعون وغيره فإن الامام يقنت في الفجر كما ذكره الشمني
وحسّنه ابن نجيم في الاشباه والنظائر وذكر قيل هو في الفجر فقط ام في الصلوات كلها فظاهر عبارات الفقهاء هو الاول وهو الاصح كما بسط في رد المحتار ثم القنوت في الفجر
هو قبل الركوع في الركعة الثانية كالوتر ام بعده اختار الحموي في حاشية الاشباه الاول واختار صاحب رد المحتار الثاني وهو الاصح عندي لموافقته الاخبار النبوية
والله اعلم بالصواب ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶ ۱ ع قولہ ثم افسد الاخريين آه بقي احتمال آخر لم ينبه وهو ان يفسد الاوليين فانه يقضي الاربع عند ابي يوسف وعند محمد يقضي ركعتين
۱۲ عبید ع قولہ اعتبار الشروع في النذر وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب هو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت
سبب الوجوب وهو النذر ۱۲ ع قولہ ولهما ان الشروع ملزم آه يعني ان الشروع ملزم ما شرع فيه وهو الركعة الاولى وما لا يصح شروعه الا به وهو الركعة الثانية لمفهوم
الثاني لصحة ما شرع عليه لانه المفروض ولا ما توقف صحة الشفع الاول عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظاهر ان الا لم يقارن
سبب الوجوب وهو الشروع في الشفع الثاني لان الفرض انه لم يشرع فيه ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶ ۱ ع قولہ وان صلى ركعة آه هذا القيد اتفاقي لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ايضا ۱۲ ع قولہ من غير عذر آه قلت نحو
الانقطاع عن القافلة عذر حتى يجوز به الايماء راكبا اجيب بانه عذر عند ما فعل الركوع والسجود لا راجعا الى المالزمه ۱۲ ۳ ع قولہ فصل لما ذكر باب النوافل
اتبعه بفصل القراءة والتراويح زيادة تعلقها به ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۵ ع قولہ يقطع على راس الركعتين واليه مال السرخسي والبقالي والاسبيجابي قيل يتم واليه اشار في الاصل وحكي عن السغدي
كنت افتي بانه يتم سنة الظهر والجمعة اربعا لخلاف الطلوع حتى وجدت في النوادر رواية عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان صلى ركعة ضم اليها اخرى
وسلم فرجعت عن ذلك ذكره القهستاني رح ۱۲ ان ع قولہ فلا كتمال النقص آه اي اتيت بشبهة الفراغ من قبل اخرى اذا ثبت شبهة الفراغ ۱۲ ع قولہ ثم يقضي صاحب
ما تقدم منا من اختيار شمس الائمة السرخسي من عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها ههنا مفوت لا استدراك مصلحة ۱۲ ف ع قولہ سئلت سنة الست والثمانين
بعد الالف والمائتين من الهجرة عمن صلى التراويح ثمان ركعات اقتداء بما روى ابن حبان وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما صلى في الليالي الثلث في
رمضان باحدى عشرة ركعة مع الوتر ثلث ركعة هل يكون تاركا للسنة فاجبت بجواب محصله ان جمهور الاصوليين يعرفون السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فعلى هذا
التعريف يكون السنة هو ذلك القدر المذكور وما زاد عليه يكون مستحبا وعليه مشى ابن الهمام في فتح القدير ومحققوهم يعرفونها بما واظب عليه الرسول او خلفاءه واليه يشير
عبارات الفقهاء في مواضع شتى وهو المستفاد من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اخرجه ابو داود وابن ماجة فان كلمة عليكم تدل على اللزوم وكذا عطف سنة
الخلفاء على سنتي واليه اشار بعض اعيان الدهلي في كتابه ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء فما في فتح القدير انه عليه الصلوة والسلام ندب الى سنة الخلفاء بهذا اللفظ
لا يخلو عن شيء فعلى هذا التعريف يكون السنة المؤكدة هو عشرون ركعة لثبوت مواظبة الخلفاء الثلثة عليها وان لم يثبت مواظبة الرسول عليها فمؤدي ثمان ركعات
يكون تاركا للسنة المؤكدة وورد في رواية ابن ابي شيبة والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عشرين ركعة لكنه حديث ضعيف عند المحدثين وللتفصيل موضع آخر ۱۲
مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶ ع قولہ المنزل قال ابو جعفر الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت ۱۲ ف ع قولہ هو المروي لفظ
ابي داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة ۱۲ ت ع قولہ لانه يبقى نفلا مطلقا والسنة ما ادى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لم يرد والا قبل صلوة الفجر اقول قد اختلف في ان ما فات من السنة عن وقتها ايبقى سنة ام يكون نفلا ومن ههنا قيل ان الاختلاف في قضاء اربع ركعات سنة الظهر هل يقضي
قبل الركعتين بعد الظهر او بعده مبني على هذا الاختلاف فمن قال انه يبقى سنة يقول يقضيها قبل الركعتين لان الركعتان والاربع ركعات سواء في السنية والفائتة اولى بالتقديم
ومن قال انه يكون نفلا يقول انه يقضي بعده لان السنة اولى بالتقديم اذا عرفت هذا فاعلم ان دليل المصنف يعني قوله لانه يبقى نفلا آه على ان لا يقضى سنة الفجر بعد الفجر قبل طلوع
الشمس لا ينطبق الا عند من يقول بنفلية ما فات من السنة واما من يقول انها تبقى سنة لا يتم هذا الدليل على الدليل عنده ما اقول ان الاصل في السنن ان لا تقضى الا في الوقت فلا بعد
لكن لما ورد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قضى الركعات التي قبل الظهر حكمنا بقضائها ولما لم يرد قضاء سنة الفجر مستقلا الا قبل طلوع الشمس من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابقيناه على الاصل

[illegible]

تتمه حواشي متعلقه صفحه ٢٦٦ [illegible] **قوله** قضاءها آه روى مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأخذ كل انسان براس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء ثم توضأ فصلى سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة انتهى ١٢ ات [illegible] **قوله** بالوجوب لان القضاء يسقط الوجوب ١٢ ان [illegible] **قوله** على الاصل آه قيل فينبغي ان يعتبر خصوصية الجماعة اجيب بان الجماعة وصف غير شرط ١٢ عبد

[illegible] **قوله** اختلاف لان السابق على الزوال المانع لكن وقت الصلوة لانه وقت مهمل حكم كانه وقت الفجر بخلاف ما بعده ١٢ عبد

حواشي متعلقه صفحه ٢٦٧ [illegible] **قوله** كما في المطرف الاول وهو ان يركع مع الامام ويرفع راسه قبله ١٢ ع [illegible] **قوله** باب لما فرغ عن بيان احكام الاداء شرع في بيان احكام القضاء وهو خلف الاداء والاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب فالتسليم لمثل الواجب انما يكون عند عجزه عن تسليم نفس الواجب ١٢ ان [illegible] **قوله** من فاتته انما لم يقل من ترك صلوة لان المناسب بحال الانسان على مقتضى الشرع ان لا يترك الصلوة عمدا ١٢ عبد [illegible] **قوله** مستحق بصيغة اسم المفعول من حق اذا ثبت اي ثابت بالوجوب ١٢ عبد [illegible] **قوله** مستحب لا يرد عليه وجوب الترتيب بين الظهر والعصر يوم عرفة فانه لو قدم العصر لم يجز لانه يجب اداء الظهر شرطا فان وقت العصر لا يدخل الا بعد اداء الظهر في ذلك اليوم خاصة حتى لو كان ناسيا للظهر لم يجز ايضا وهذا لان اوقات الاداء لا يترتب بعضها على بعض ١٢ د [illegible] **قوله** لان كل فرض آه قلنا نحن لا نجعل الفائتة شرط الوقتية اذ الشرط ما يجب تبعا لغيره ويسقط بسقوطه بل نجعل كل من الفائتة والوقتية واجبا بصفة خاصة فالفائتة تجب بصفة التقديم على الوقتية يعني انه يلزمه ان يأتي بها بحيث لو اتي بها تقع قبلها والوقتية تجب بصفة التاخر عن الفائتة ١٢ د [illegible] **قوله** فلا يكون آه قياسا على الصيامات والزكوات ١٢ ان [illegible] **قوله** شرط لغيره وذلك لان شرط الشيء تبع له والاصالة تنافي التبعية والشيء لا يجتمع مع ما ينافيه ١٢ ان [illegible] **قوله** ولنا قوله فان قلت هو خبر من الآحاد فلا يثبت به الترتيب ايضا اجيب بالمنع فانه خبر مشهور ولو سلم فقد وقع بيانا لمجمل الكتاب يعني اقيموا الصلوة ١٢ د [illegible] **قوله** امارة يعني انما شرع الاذان ليخل في ذلك كما لو شرع في النافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها ١٢ ف

حواشي متعلقه صفحه ٢٦٨ [illegible] **قوله** لان الكثرة بالدخول في التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة جاز اطلاقها على ما هو زائد فما دونه فما وجب الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالآثار وقد ثبت ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضاها وعن عبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فيدل على ان التكرار معتبر ١٢ ع [illegible] **قوله** القديمة آه تفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر فسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات في مواقيتها فالفوائت قديمة وقيل ان يقضي تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة يعني الحديثة ١٢ ان [illegible] **قوله** الكثرة الفوائت لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل تفويت الوقتية عن وقتها كذا في المحيط ١٢ ان [illegible] **قوله** وقيل لا تجوز والفتوى على الاول كما في الكافي ١٢ ف [illegible] **قوله** لو قضى بعض الفوائت آه صورته ان ترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية ام لم تجز فعن محمد رح فيه روايتان فمال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشائخ والمصنف ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشائخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضي خان رح وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب لما سقط فالساقط لا يعود كما لا يعود كما انجس دخل الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا ١٢ ع [illegible] **قوله** ما دام الترتيب آه فان قلت لما سقط الترتيب كيف يعود فان الساقط لا يعود قلت هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذي قبله ١٢ ان [illegible] **قوله** على كل حال اي سواء قدمها على الوقتيات او اخرها ١٢ ان [illegible] **قوله** ان قدمها آه لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صار ستة سادسة المتروكات الا انه لما قضى المتروك بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز ١٢ ان [illegible] **قوله** الا العشاء الاخيرة في الكافي اما العشاء الاخيرة فمحمولة على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها في ظنه جميع ما عليه فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه صلوات هذا كلامه ١٢ د [illegible] **قوله** في ظنه اشارة الى انه انما يجوز اذا لم يكن الوقتيات فائتة في ظنه اما اذا كان بظن فسادها في ظنه فلا ١٢ د [illegible] **قوله** وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها متصلا بمسئلة بطلان الوصف ١٢ ف [illegible] **قوله** لا يبطل اصل الصلوة وذلك لان الفرضية عنده بمنزلة الفصل والانعقاد بالانعقاد الجنس فلا يلغى لما فات الفرض عندهما امر عارض ولا يلزم من انتفاء العارض انتفاء المعروض ١٢ عبد [illegible] **قوله** وعند محمد تبطل فان قلت اذا شرع في الفرض الرباعي ثم سلم على راس الركعتين ليدخل مع الامام او ادى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم سعى الى الجمعة او لم يتابع الامام يقع المؤدي تطوعا ولا يبطل اصل الصلوة مع بطلان صفة الفرضية اجيب بالتزام ان المعنى ببطلان الصلوة ببطلان الفرضية هو خروجه عن حرمة الصلوة حتى لا ينتقض الطهارة عند القهقهة ١٢ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶۸ ٢٣ قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال الصوم لا يبطل صومه ١٢ ف ٢٤ قوله فغلبت الكل جائزا وهو قول ابي حنيفة وهو الاستحسان ان الترتيب يسقط بكثرة الفوائت والكثرة تثبت لصيانة الاستغناء ثبت بها استندت الى اولها فيثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها الكل في تصرف لا بعض تعجيل الزكوة ١٢ ان ٢٥ ع قوله لا جواز الكل لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون في ما يقع من الصلوة بعد الكثرة لا قبلها وهو القياس ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۹ ١ قوله صرفا بالنصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل صرف السلام الى المعهود ١٢ بنايه للعيني ٢ قوله بالصلاة آه في الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي الدعوات انها في قعدة الصلوة او في قعدة سجدة السهو ذكر ابو جعفر ان ذلك قبله قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام ما اختاره المصنف ١٢ ب ٣ قوله هو الصحيح منهم من قال ان في المسئلة اختلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد فعند الشيخين يصلي في القعدة الاولى وعن محمد في القعدة الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هي قعدة الختم وعن محمد رح خلافه ١٢ ب ٤ قوله ويلزمه السهو آه هذا بيان لما ذكر اول الباب من انه يسجد للسهو ١٢ ب ٥ قوله اذا زاد آه تكلم المشائخ في ما يوجب سجود السهو والتفصيل يجب بستة اشياء بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتأخير ركن كتأخير السجدة الصلبية وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان او القيام الى الثالثة بتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات وتغيير الواجب كالجهر فيما يخافت فيه وعكسه وترك واجب كالقعدة الاولى وترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاخيرة وذكر صدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المجتبى وهذا اجمع ما قيل فيه اذ يجمع ما ذكر من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد في القعدة الاولى عنده وعليه المحققون ١٢ ك ٦ قوله هو الصحيح ذكره في المحيط والمبسوط والبحر والبدائع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي انه سنة ١٢ ب ٧ قوله ساهيا لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علق ايجابهما بقوله لكل سهو سجدتان فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي انها تجب في العمد ايضا ١٢ ب ٨ قوله وانما وجبت آه هذا جواب عن ما يقال ينبغي ان لا يجب بالزيادة لانه لا تأخير فيها ولا ترك ١٢ ب ٩ قوله او ترك قراءة الفاتحة آه اي في الاوليين فان تركها في الاخريين من الفرض لا يجب السهو الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ١٢ ك ١٠ قوله او القنوت لو تذكره بعد ما سجد فعليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع ومضى والاصح لو تذكر في الركوع ففي عوده روايتان ١٢ ب ١١ قوله او التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان ولو ترك بعض التشهد يجب السهو ١٢ ب ١٢ قوله او تكبيرات العيد في التحفة وفي العيد لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود الا في اربعة وهي القراءة والتشهد الاخير وتكبيرات العيد والقنوت ١٢ ب ١٣ قوله اي جميع الصلوة يقال قنوت الوتر وتشهد الصلوة وتكبيرات صلوة العيد ١٢ ب ١٤ قوله كل ذلك واجب يرد ههنا ايرادان الايراد الاول ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وذكر انه واجب اجاب عنه ناقلا في البناية انه على قول من يذهب الى وجوبه اقول كما في الكفاية اول الباب ان التشهد في القعدة الاولى واجب عنده وعليه المحققون الايراد الثاني ان القعدة الثانية فرض فكيف سماها واجبا واجاب عنه في الدراية والكفاية ان المراد من كل ذلك غير ذلك والتخصيص شائع كما في قوله تعالى في شان بلقيس واوتيت من كل شيء ورده في البناية بانه يناقض ظاهر كلامه وقيل هذا سهو من المؤلف واجاب بعضهم ان القعدة الثانية فرض فاتلك اسبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو لا يعيد صلاته فعلم ان تقيدها بالآخر الاخيرة واجب فلا ينافي فع الايراد الابهذا ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۰ ١ قوله بانه حكمه كفناء المصر له حكم المصر وكحريم البير له حكم البير وما قرب من العامر له حكم العامر في المنع من الاحياء كذا في المحيط وعليه قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقنتوا ما تكلم ١٢ ك ٢ قوله للتاخير اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته ١٢ ب ٣ قوله لما اذا لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد ١٢ ب ٤ قوله لانه كالقائم معنى يعني لو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود اليها لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب ١٢ ب ٥ قوله لانه ترك الواجب هذا بالخلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما عند الشافعي فان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد الاول ١٢ ب ٦ قوله القعدة الاخيرة في ذوات الثلاث حتى اذا قام الى الرابعة كالمغرب والوتر وفي ذوات الاثنين حتى قام الى الثالثة كالفجر وفي ذوات الاربع حتى قام الى الخامسة ١٢ ب ٧ قوله لم يحل الرفض لانه ليس له حكم الصلوة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي ١٢ ك ٨ قوله الى الخامسة اي الركعة الخامسة التي قام اليها ١٢ ب ٩ قوله لانه رجع آه اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة ١٢ ب ١٠ قوله لانه اخر واجبا ادا بالتوجيه

[illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ قوله بخلاف الشافعی فان عنده یعود الی القعدة ویتشهد ویسلم ویسجد سجدة السهو ہذا اذا قام الی الخامسة سهوا فان قام الیہ عامدا ولم یکن قعد قدر التشهد فعلی قول علمائنا لم یقید الخامسة بالسجدة لا یفسد صلوته کما لو قام ساهیا وقال الشافعی کما قام الی الخامسة عامدا فسد صلوته ۱۲ ک **قوله** لانه استحکم آه والشروع فی النافلة قبل اکمال الفرض مفسد له ۱۲ اب **قوله** وہذا ای الذی ذکرناه من ان الرکعة بلا سجدة لا تبطل صلوته وان کانت سجدة ۱۲ اب **قوله** وتحولت صلوته ای التی لم یقعد فیها للرابعة وقام الی الخامسة ۱۲ اب **قوله** رکعة سادسة لان التنفل شرع شفعا الا الوتر المنهی عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم نهال یجب علیه سجدة السهو لم یذکره والاصح انه لم یسجد ۱۲ اب **قوله** لانه مظنون ای لان الذی شرع فیه مظنون لانه قام علی انها رابعة وہذا عند علمائنا الثلثة خلافا لزفر ۱۲ اب **قوله** لم یصح مع الحدث انما ذکر ہذا لان محمدا انما قال ان تمام الشئ باخره وہو الرفع قال لا خلاف بیننا فی انه لم یصح مع الحدث ۱۲ اب **قوله** فصلوته ابطلت بخلاف ما اذا سبقه الحدث فی ہذه الحالة حیث یتوضأ ثم تذکر انه لم یقعد فی الرابعة یتوضأ ویعود الی القعدة ویبنی علی صلاته ہذا عند محمد رح خلافا لابی یوسف فعنده لا یبنی لان صلوته فسدت بوضع الجبهة ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ قوله بخلاف المسافر آه ای الحاصل ان نقض الواجب واجب له لا یجوز الا اذا استلزم تصحیحه نقض ما فوقه ففی مسئلة الکتاب تمنع البناء لانه نقض للواجب المذکور وہو سجود السهو وجب البناء فی المسافر ۱۲ ف **قوله** ہو الصحیح فذکر ان الاختلاف فی اعادة سجدة السهو عند البناء ۱۲ اب **قوله** لانه محلل فی نفسه لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم تحلیلها التسلیم ۱۲ اب **قوله** فی ہذا ای تظهر فائدة الاختلافات المذکورة فی ہذه المسئلة المذکورة فی المتن ۱۲ اب **قوله** فی القهقهة یعنی ان ضحک الذی سلم وعلیه سجود السهو ینتقض الطهارة عند محمد وزفر لانه ضحک فی حرمة الصلوة وعندهما لا ینتقض وکذلک اذا ضحک المقتدی فی ہذه الحالة ۱۲ اب **قوله** وتغیر الفرض بنیة الاقامة یعنی المسافر اذا نوی الاقامة فی ہذه الحالة قبل سجود السهو عند محمد وزفر یتغیر فرضه اربعا کما لو نوی قبل السلام وعندهما لا یتغیر فرضه سواء سجد للسهو او لا ۱۲ اب **قوله** غیر قاطع وہذا لانه غیر محلل عند محمد رح حتی قصد تحلیلها فقد قصد تغییر المشروع فلغت وعندهما ہو محلل علی سبیل التوقف فقصد ان یجعله محللا علی الثبات فقد قصد تغییر المشروع ۱۲ ک **قوله** فلغت بخلاف نیة الکفر فانها تؤثر فی ابطال الایمان ولعیاذ بالله لان یکن یمکن العمل الباطل عند المحققین ۱۲ ف **قوله** فی صلاته قیده بالظرف لانه لو شک بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا یعتبر ۱۲ فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ قوله ان قدرت آه روی البزار فی مسنده والبیهقی فی المعرفة عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم عاد مریضا فرآه یصلی علی وسادة فاخذها فرمی بها فاخذ عودا لیصلی علیه فاخذه ورمى به وقال ان استطعت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاوم برأسک واجعل سجودک اخفض من رکوعک ۱۲ ف **قوله** اجزاه فی الاصح ویکره للمومی ان یرفع عودا او وسادة علیها وفی الینابیع یجوز صلاته ان وجد فیه تحریک رأسه وان لم یوجد لا یجوز ۱۲ اب **قوله** استلقی علی ظهره ای بعد ان یوضع له وسادة تحت رأسه حتی یکون شبیه القاعد لیتمکن من الایماء بالرکوع والسجود اذ حقیقة الاستلقاء تمنع الاصحاء من الایماء فکیف بالمرضی کذا ذکره بدر الدین ۱۲ ک **قوله** ویجعل رجلیه الی القبلة قیل ینبغی للمستلقی ان ینصب رکبتیه ان قدر علیه حتی لا یمد رجلیه الی الکعبة ۱۲ ک **قوله** یصلی المریض آه ہذا غریب علی تقدیر عدم ثبوته لا ینتهض حدیث عمران حجة علی العموم فانه خطاب له وکان مرضه البواسیر وہو یمنع الاستلقاء فوجب الترجیح بالمعنی وہو ان المستلقی یقع اشارته الی جهة القبلة وبه یتادی الفرض وما اخرج الدارقطنی یصلی المریض قائما فان لم یستطع فقاعدا فان لم یستطع صلی مستلقیا رجلاه مما یلی القبلة ضعیف بالحسن بن الحسین العرنی ۱۲ ف **قوله** علی جنبه ہکذا وقع فی کتب کثیر من اصحابنا بالاطلاق لفظ الجنب وفی القنیة صرح بالتیمم فقال علی جنبه الایمن او الایسر ۱۲ ابو سعید برجندی مختصر وقایه **قوله** الا ان الاولی ہو الاول ای الاولی ان الاول بفتح الهمزة بمعنی الآخر والاجدر والثانی بضم الهمزة تانیث الاول والمراد به الاستلقاء علی الظهر وفی بعض النسخ الاولی بالضم بتقدیم وبه فسره الاکمل ۱۲ اب **قوله** وبه یتادی الصلوة ای بالایماء الذی یدل علیه الاشارة ۱۲ ک **قوله** لا یومی بعینه آه وقال زفر یومی بعینه وقلبه واحاجبیه وذکر فی المختلفات ان لا یقدر به من الرأس یومی بالحاجبین فان لم یقدر فبالعینین فان عجز فبقلبه وقال الشافعی بعینه وقلبه وقال الحسن بحاجبیه وقلبه وبعید اذ الصحیح ۱۲ ک **قوله** لما روینا من قبیل اشارة الی قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان قدرت ان تسجد علی الارض فاوم برأسک ۱۲ اب **قوله** ولا قیاس علی الرأس جواب عن سوال مقدر تقریره ان یقال لیس ہذا من نصب الابدال بالرای بل بالقیاس بالرای ۱۲ اب **قوله** ہو الصحیح وقیل الاصح انه اذا زاد علی یوم ولیلة لا یلزمه القضاء وان کان دون ذلک یلزمه کما فی الاغماء المجرد لان مجرد العقل لا یکفی للخطاب فعند محمد ان من قطعت یداه ورجلاه من المرفقین والساقین لا صلوة علیه وہو اختیار شیخ الاسلام وقاضیخان ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ قوله سواء قصد آه انما قید بہذا لان فی بعض الآثار السجدة لمن جلس لها وفیه ایهام ان من لم یجلس لها فلیس علیه سجدة ۱۲ چلپی بر مختصر وقایه

تتمة حواشي متعلقة صفحه ۷۴ قوله السجدة على من سمعها وعلى من تلاها في المبسوطين والاسرار شرح الجامع الصغير جعل هذا الذي رفعه المصنف من اقوال الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وعمر انهم قالوا السجدة آه وقد غمز الاكمل على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولو لا انه من الحديث لما نقله حديثا قلت كلامه صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف قلد غيره والسغناقي فر من التقليد ۱۲ ب قوله الى خلاف وضع الامامة لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب الامام متبوعا تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا للامامة وايا ما كان يلزم خلاف وضع الامامة ۱۲ ك قوله او التلاوة اي سجد الامام وتابعه التالي المأموم لان فرع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ۱۲ ف قوله بخلاف الجنب والحائض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالجنب والحائض والسجدة تجب على من سمع منهما فكذا ههنا ۱۲ ب قوله لانهما منهيان والنهي حكم له كالملك بالبيع الفاسد بالقبض فاثر الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل ۱۲ ب قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها للحال ۱۲ ف قوله وقيل هو قول محمد لا قول الشيخين بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد ۱۲ ف قوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة هذا اذا ادركه في آخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لا يصير مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة ۱۲ ك

حواشي متعلقة صفحه ۷۵ قوله كبر التكبير هو واجب كما في الصلوة كذا في المبسوط لابي اليسر البزدوي وفي المحيط وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يكبر عند الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند الانحطاط ههنا لا ينتقل من الركن ۱۲ ك قوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ۱۲ ك قوله ثم كبر قيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر ۱۲ ب قوله سبق التحريمة وهي منسوخة لان هذه التكبيرة ليست للتحريمة بل مشابهة بهذه السجدة بسجدة الصلوة والتكبير فيها ليس للتحريمة ۱۲ ك قوله لانه يشبه الاستنكاف وهو حرام وكفر فيكون مكروها ۱۲ چلپي رح

حواشي متعلقة صفحه ۷۶ قوله بالخروج عنها ويعتبر في مفارقة بيوت المصر الجانب الذي يخرج منه لا الجوانب التي بحذاء البلدة ولو كان القرى متصلة بالمصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفرسخ الا ان يكون بينهما انفصال فيقصر ثم قيل بقدر لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يبعد عنه وحد النائي كحد الانفصال وقيل لحد فناء المصر وهو ميل وقيل حد الفناء وحد الانفصال وحد النائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح ۱۲ ك قوله وفيه الاثر وهو ان عليا خرج من البصرة يريد الكوفة فصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ۱۲ ك قوله بجامعة اللبث يعني ان المسافر ربما يلبث في موضع لشراء سلعة او غيره فلا بد من مدة معينة ۱۲ ب قوله هو مبتان لان مدة الطهر لوجب عبادة ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ولوجب ما سقط بحكم السفر ۱۲ ب قوله والاثر لانه لا دخل للراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ۱۲ ب قوله في المفازة وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وان اقام في المفازة على الثالث جاز ۱۲ ب قوله وهو الظاهر احتراز عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلاء والماء واتخذوا المخابز والمعالف ونووا الاقامة صاروا مقيمين ۱۲ ك فان قلت قد عرف الخ وليس النفل بما شاب الفرض على فعله لا يعاقب على تركه وهذا الحد لا يصدق على هاتين الركعتين فان الفقهاء صرحوا بان فاعلهما يسمى مسيئا قلت هذه الاساءة ليست بنفس هاتين الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض كما صرح به المصنف فلا يقدح ذلك في كونهما نفلا ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۵ اخرج عبد الرزاق في مصنفه ان عليا لما خرج من البصرة راى خصا لو جاوزنا هذا الخص لصليت ركعتين والخص قصب من بيت ورواه ابن ابي شيبة ۱۲ تخريج زيلعي

حواشي متعلقة صفحه ۷۷ قوله فانتقل منه يعني بالكلية حتى لو انتقل بنفسه فاتخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا ۱۲ ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٥٠۔ شلہ قولہ المتوطن غيره اعلم ان المشايخ قسموا الاوطان الى ثلثة وطن اصلى وهو البلد الذي تأهل فيه ووطن اقامة وهو الذي
ينوي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر ايضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا
الى الوطن الاصلي ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى هو الصحيح ١٢ ع شلہ قوله دون السفر بان يخرج قاصدا مكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشئ انما يبطل بما يساويه
او فوقه وليس فوقه شئ فيبطل بما يساويه ١٢ ع ٩لہ قوله ووطن الاقامة يبطل بمثله صورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى البصرة ووطن
نفسه على الاقامة خمسة عشر يوما ثم خرج يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة ١٢ ب ٢٠لہ قوله وهو ممتنع يعني لو صح ان ينوي في موضعين يصح لو ان
ينوي ذلك الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما وليس كذلك ١٢ ک ٢١لہ قوله لو قصد
... موا بسبب المسافر والمقيم بانه اقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلا في الاخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالي في رسالة في المسائل الاثني عشرية وذكر
انها وقعت ... في باب ... عن الظهيرية ١٢ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ٨ ملہ قوله امير الحجاز هو ما بين نجد وتهامة والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الى مكة تهامة وفي شرح الحاوي
ان كان الامير امير الحجاز او العراق او امير مكة او الخليفة معهم مقيمين او مسافرين جاز اقامة الجمعة عندهما وان كان امير الموسم فان كان مقيما جاز وان كان مسافرا
لم يجز ١٢ ب ٢لہ قوله او كان الخليفة مسافرا وانما قيد بكونه مسافرا لاحد الامرين اما التنبيه على انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى واما لدفع توهم ان الخليفة
اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الى ان الخليفة والسلطان اذا طاف ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر ١٢ ع ٣لہ
قوله للتخفيف لا لانتفاء المصرية فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها تحصل الزلزلة واما الجمعة فليست بلازمة بل انما هي تتفق في الاحيان ١٢ ف
شلہ قوله او لمن امره السلطان يعني ان لم يكن السلطان يكون اقامتها لمن امره كالقاضي والامير والخطباء ١٢ ب ٩لہ قوله وقد تقع في غيره ومن تجوز اداءه من سبق
الى الجامع ومن اداءه في اول الوقت وآخره وفي نصب الخطباء ١٢ ک ٢٠لہ قوله اذا مالت الشمس الخ يرد انه انما يتم ما ذكر دليلا اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع او يقال ان فيه اجماع وهو منتف في حيز الدعوى لان مالكا يقول ببقائها الى وقت الغروب ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس
لانه سقط اربع بركعتين فيراعى الخصوصيات التي وردت في الشرع ١٢ ف ٢١لہ قوله لاختلافهما من حيث الكمية والكيفية والشرائط وهذا لان الظهر
اربعة والجمعة ركعتان ويختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر ويخفى فيه والجمعة يجهر فيها ١٢ ب ٢٢لہ ظاهر التعليل وجوب العيد بمكة وقد ذكر البيري
في كتاب الاضحية انه لم ير من ادركه من المشايخ لم يصلوها فيها قال والله اعلم ما السبب في ذلك انتهى قلت لعل السبب ان من له ولاية اقامة
العيد يكون حاجا بمنى ١٢ رد المحتار حاشية الدر المختار

حواشی متعلقہ صفحہ ا٥ ـہ قال الرملي في حاشية البحر لم ار نصا صريحا في جماعة الاذان المسمى في ديارنا باذان الجوق وذكره الشافعية بين يدي الخطيب
واختلفوا في استحبابه وكراهته وصرح في النهاية في الاذان الاول عند قول صاحب الهداية واذا اذن المؤذنون الخ بانه المتوارث ففيه دليل على انه
غير مكروه وكذلك نقول في الاذان بين يدي الخطيب فهي بدعة حسنة انتهى ملخصا اقول وقد ذكر سيدي عبد الغني المسئلة كذلك اخذا من كلام صاحب النهاية ثم قال
ولا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج الى الاعلام ١٢ رد المحتار

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۰ قوله ههنا امور يجب ذكرها الاول ان الخطبة على المنبر سنة جرى التوارث وما اعتيد في زماننا من ان الامام ينزل في الخطبة الثانية درجة سفلى من درجات المنبر ثم يعود بدعة قبيحة شنيعة لا اصل لها في الشرع كذا نقله صاحب رد المحتار عن ابن حجر الثاني جرى الرواج في زماننا ان الامام يسلم على القوم حين يرتقي على المنبر وهو امر لا اصل له في الشرع ولم ينقل فعل ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ومن ادعى فعليه البيان كذا ذكره علي القاري في شرح المشكوة الثالث قراءة الخطبة بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا الا للعاجز عن العربية كذا في الدر المختار ومنه يعلم حكم قراءة الاشعار الفارسية في الخطبة والاولى ترك ذلك لمخالفته فعل صاحب الشرع الرابع ما يفعله بعض الخطباء في المدينة المنورة من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخطبة الثانية بدعة ينبغي تركها ذكره في رد المحتار ويؤيده قول صاحب البدائع من السنة ان يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة انتهى الخامس بعض الخطباء يقرؤن في الخطبة الثانية وارض عن عمي نبيك الحمزة والعباس وادخال اللام في الحمزة والعباس منع صرفه خطاء فاحش السادس ما يفعله المؤذنون في الحرمين من الترضي على الصحابة والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام حين ذكر الخطيب اسمائهم بدعة ومكروه اتفاقا كما بسطه صاحب البحر الرائق السابع يكره الصلوة مطلقا الا قضاء الصبح لصاحب الترتيب من حين صعود الامام على المنبر الى تمام الصلوة فما يفعله العوام من اداء سنة الجمعة في الخطبة الثانية او بين الخطبتين او بين الخطبة والصلوة يجب على الخطباء نهيهم عنه الثامن يكره الكلام مطلقا دينيا كان او دنيويا حين شروع الامام في الخطبة اتفاقا واما قبل الشروع بعد صعوده على المنبر فيكره الكلام الدنيوي اتفاقا واما الكلام الديني كالتسبيح والتهليل فلا يكره عندهما وروي عن بعض المشائخ عنده انه يكره والاصح انه لا يكره عنده فيما صرح به في النهاية وغيرها فعلى هذا لا يكره اجابة الاذان الثاني ودعاء الوسيلة بعده ما لم يشرع الامام في الخطبة كيف وقد ثبت ذلك من فعل معاوية رضي الله عنه في صحيح البخاري فما في الدر المختار في باب الاذان وينبغي ان لا يجيب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب انتهى خطاء فاحش نبهنا عليه مما ذكرته في شرح الوقاية وان شئت التفصيل فارجع اليه نسأل الله تعالى التوفيق لاتمامه بحرمة النبي وآله ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی** سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۰۵ اقول اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب الاول مذهب الحنفية واليه ذهب علي والنخعي واسحق بن راهويه ويشهد له كثير من الاخبار فاخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال دخل رسول الله قبر عبد الله ذي البجادين ليلا فاخذه من قبل القبلة والمذهب الثاني مذهب الشافعية واليه ذهب احمد بن حنبل مستدلين بان السل سنة ويشهد له بعض الاخبار ايضا فروى ابن ماجة عن ابي رافع قال سل رسول الله سعدا ورش عليه ماء والثالث مذهب مالك وهو التخيير بين الادخال من جانب القبلة وبين السل والتحقيق في هذا المقام ان مذهبنا ادق نظرا واحسن اثرا لان الاخبار القولية والفعلية في هذا الباب متعارضة وكذا الاخبار الواردة في ادخال رسول الله على ما ذكرنا فلما تعارضت الاخبار صرنا الى الترجيح فوجدنا ان مذهبنا هو المرجح لما ذكرنا من ان جانب القبلة معظم وما ذكره الشافعية من ان السل اسهل فجوابه ان اعتبار الامر الشرعي اولى من اعتبار السهولة وما ذهب اليه مالك من التخيير فان اراد به اباحة كلا الامرين فخارج عن محل النزاع لان النزاع انما هو في الاستحباب ولا خلاف لاحد في جواز كلا الامرين وان اراد به التخيير في الاستحباب فغير مقبول لما ذكرنا هذا ما حضر عندي في ترجيح مذهب الحنفية من المذاهب الثلثة وقال العيني في شرح الهداية احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب من وجوه الى آخره قلت العجب منه انه مع جلالة قدره واستنكافه عن تبعية شراح الهداية الذين مضوا قبله قد تبعهم في هذا المقام ولم ينظر ما في هذه الوجوه من السخافة اما الوجه الاول فلثبوت السل عن رسول الله صلعم في رواية ابن ماجة واما الثاني فلان باب الاحتمال وسيع .. بحسبه فان الخصم يقول السل هو السنة والاخذ من جانب القبلة انما كان في ما كان للضرورة واما الثالث فلان رسول الله صلعم توفي مقام الجدار بل مستند الى عائشة على ما دلت عليه اخبار الصحيحين وهو يقتضي كونه ناحية عن اصل الجدار ومن المعلوم ان قبره كان لحدا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جانب القبلة الا بوضع الجنازة على اللحد فالقول بعدم امكان ذلك ليس كما ينبغي كما لا يخفى ۱۲ المخصا من رسالة رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر للمولوي **محمد عبد الحی** سلمه

سے من خطاء الفاحش ما صدر عن العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك عند قول الماتن ويدخل من جانب القبلة لانه عليه الصلوة والسلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة انتهى فان ابا دجانة قتل في زمن ابي بكر الصديق والصحيح ذو البجادين ۱۲ **رفع الستر عن** كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر للمولوي **محمد عبد الحی** سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۱۳ قوله حتى لا يمنع الدين النذر والكفارة لانه لا مطالب من جهة العباد وكذلك صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية ۱۲ ب **قوله** حال بقاء النصاب صورته النصاب حال عليه الحولان ولم يزكه لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسه منه مشغول بدين الحول فلم يكن الفاضل نصابا ولو كان الخمس وعشرين الابل لم يزكها في الحولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ۱۲ ف **قوله** وكذا بعد استهلاك صورته رجل ملك مائتي درهم وحال الحول فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة الحول في المستفاد لان وجوب زكاة النصاب الاول دين في ذمته فيمنع وجوب الزكاة ۱۲ ع **قوله** لابي يوسف في الثاني والفرق له بين دين الزكاة حال بقاء النصاب وبين دين الزكاة بعد الاستهلاك

ان دين الزكاة بعد الاستهلاك في الذمة لا في النصاب

حواشي متعلقة صفحة ٣٧ ١ ل قوله لان المقصود آه واما الجواب عن التشهد فهو انه روى في التشهد هكذا كما قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة القرآن ولان شرعية لبيك على سبيل الشعار والزيادة عليها لا يفوت معنى الشعار فلا يكره بخلاف التشهد فانه يكره الزيادة بعد ما ادى حقه اخلالا بنظم الصلوٰة كما يكره تكرار التشهد حتى اذا كان في آخر الصلوٰة لا يكره الزيادة وكذلك في الاذان لانه للاعلام وقد صار معروفا بهذه الكلمات فلا يبقى الاعلام بغيرها ١٢ ان **ك ل قوله** فلا يمنع من الزيادة عليه اخرج ابو داؤد عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر تلبيته المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره عليه وهو احد الادلة ١٢ ف **ك ل قوله** يعني اذا نوى اعترض ههنا الاتزاري بما حاصله ان القدوري ذكر النية في ما سبق بقوله ينوي بتلبيته الحج وصرح بما فيه التصريح به كيف يقال انه لم يذكر النية وكيف يحتاج الى تغيير ذلك بقوله يعني اذا نوى اجاب عنه العيني بقوله قلت سبحان الله هذا الكلام من الطعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار وهذا زيادة ايضاح وتنبيه فالذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد انتهى اقول لا يخفى على الفطن العارف ان ما فعله صاحب الهداية ههنا مما يستنكر عليه لان القدوري بنفسه صرح بالنية وسياق عبارته هكذا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج واذا لبى فقد احرم لكنه ذكر تفسير التلبية في ما بين ذين الكلمتين فمعنى قوله واذا لبى يعني بعد النية فلا حاجة الى تفسير صاحب الهداية والعذر عنه قول الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة آه فان التصريح موجود بعد الاشارة فاي حاجة الى ذكر الاشارة فافهم ١٢ **مولوي محمد عبد الحي** سلمه **ك ل قوله** خلافا للشافعي احد قوليه وروى عن ابي يوسف مثل قوله قياسا على العموم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكفي النية لالتزامها وقسنا نحن على الصلوٰة لانها التزام افعال لا مجرد كف فكان بالصلوٰة اشبه ١٢ ف **ك ل قوله** هذا هو المشهور عن اصحابنا يعني انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم قال القدوري في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف وفي التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا يحسن وكذلك اذا نوى باي لسان كان سواء كان يحسن العربية او لا هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوٰة واما ابو حنيفة فقد مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة معينة ١٢ ب **ك ل قوله** على اصلهما اي ابي يوسف ومحمد وهو ان ابا يوسف خص الشروع في الصلوٰة بلفظ التكبير ومحمد قيد بالعربية ولم يقيد ههنا لان باب الحج واسع ١٢ ك **ك ل قوله** حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وتقليد الهدي يحصل الاجابة ويجيء معنى التقليد كذا في المبسوط ١٢ ان **ك ل قوله** فهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد من النهي كانه قيل فلا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلامه تعالى لصدورها عن البعض ١٢ ك **ك ل قوله** بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا ١٢ ان **ك ل قوله** وهو في حال الاحرام آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان المعاصي ممنوعة مطلقا في حالة الاحرام وغيرها قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول فما الفائدة في ذكر الله تعالى النهي عنها في باب الاحرام خاصة وحاصل الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الاحرام اشد حرمة فالمعاصي ان كانت حراما في جميع الاحوال الا انه يجب المحافظة عنها في هذه الحالة اشد من المحافظة في غيرها ١٢ **مولوي محمد عبد الحي** سلمه **ك ل قوله** وقيل مجادلة المشركين آه روي عن مجاهد انه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال في ذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة بعث ابا بكر يحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه الصلوٰة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع امر الحج الى ذي الحجة كما كان كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ١٢ **كفايه**
ك ل قوله ولا يقتل صيدا قال الاتزاري اي لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا قلت لا يحتاج اليه فان القتل اعم وفي القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل ١٢ **بنايه**

حواشي متعلقة صفحة ٣٨ ١ ل قوله في وسط الهميان هو بالكسر فعلان من همى الماء والدمع يهمي اذا سال وسمي به لانه يهمي بما فيه وقول الحريري همن اي جعل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كسهو من البرهان كذا وجدت بخط الامام الزانوخي ١٢ ان **ك ل قوله** انه ليس في معنى لبس المخيط قال ابن المنذر رخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وابن المسيب وعطاء وطاؤس والشافعي واحمد واسحق وغيرهم غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد ١٢ ب **ك ل قوله** لانه يقتل هوام الراس ولو وجد بذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف صدقة لانه ليس بطيب ١٢ ف **ك ل قوله** كانوا يلبون غريب وروى ابن ابي شيبة عن خيثمة قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوٰة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الناس ١٢ ب **ع** قال في البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث بل كلامهم انه لا يجوز يعني لا يحل انتهى قلت قد صرح العيني في شرح الهداية بجوازه وكذا نقله ابن الهمام عن المشائخ وصريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو الاحق بالاخذ ١٢ من **غاية المقال في ما يتعلق بالنعال** من تصانيف المولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۹۴ **قولہ ۱** تام ای وقف الی ان یجد فرجۃ للرمل وانما قال قام ولم یقل وقف لیشیر الی انہ لا یقعد بل یقف قائما ۱۲ ب **۲ قولہ** لان اشواط الطواف کرکعات الصلوۃ آہ ذکر فی وجہہ المعقول من المنقول ہو تشبیہ الشیء باشباہ شیء وفتح بابہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الطواف بالبیت صلوۃ لکن فیہ المنقول ہو ما فی مسند احمد والبخاری وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم طاف علی بعیر کلما اتی علی الرکن اشار الیہ بشیء فی یدہ وکبر وان لم یستطع الاستلام کلما مر استقبل وکبر کلما مر ولم یذکر المصنف ہہنا رفع الیدین فی کل مرۃ فان لاحظنا ما رواہ من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر منہا الاستلام ینبغی ان ترفع الایدی للعود فی استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحۃ ہذا اللفظ وعدم تحسینہ بل القیاس المتقدم لم یفد ذلک اذ لا رفع مع ما بہ الافتتاح فی الصلوۃ الا فی الاول والحکم بعد واعتقادی ان ہذا ہو الصواب لم ار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خلافہ ۱۲ ف **۳ قولہ** الرکن الیمانی خلاف الشامی نسبۃ الی الیمن سمیت بہا لانہا بلاد علی یمین الکعبۃ لا النسبۃ الیمانی بالتشدید والیمانی بالتخفیف علی تعویض احدی الیائین بالالف کذا فی المغرب ۱۲ ان **۴ قولہ** وہو حسن صرح الاستاذ فی البحر الرائق باستحبابہ وقال عن محمد انہ سنۃ ویقبلہ مثل الحجر الاسود انتہی وفی السراجیۃ لا یقبل فی اصح الاقاویل ولا یستلم الرکن العراقی والشامی والدلائل تشہد لمحمد فی السنیۃ ۱۲ منح الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف **۵ قولہ** ثم یاتی المقام بالفتح موضع القیام ومنہ مقام ابراہیم وہو الحجر الذی فیہ اثر قدمیہ ۱۲ ک **۶ قولہ** والامر للوجوب لم یعرف ہذا الحدیث نعم فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ثابت فی الصحیحین وجمیع کتب الحدیث الا ان المفید للوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ ہو یفید المواظبۃ المقرونۃ بعدم الترک مرۃ وفی صحیح البخاری تعلیقا قال اسمعیل قلت للزہری ان عطاء یقول تجزیہ المکتوبۃ عن رکعتی الطواف فقال السنۃ افضل لم یطف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سبوعا قط الا صلی رکعتین ۱۲ ف **۷ قولہ** من اتی البیت فلیحیہ آہ ہذا غریب جدا ولو ثبت کان الجواب ہناک قرینۃ تصرف الامر عن الوجوب وہو نفس مادۃ اشتقاق الامر وہو التحیۃ فانہ ماخوذ فی مفہومہا التبرع ۱۲ فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۹۵ **۱ قولہ** قیل الاختلاف آہ ای فالاختلاف لفظی وہکذا الاختلاف ہو المذکور فی کتبہم وفی التحفۃ حاصل الخلاف یرجع الی ان القارن یحرم باحرامین فلا یدخل احرام العمرۃ فی احرام الحج وعندہ یکون محرما باحرام واحد وہو قول ابن سیرین ۱۲ ب **۲ قولہ** وعندہ طواف واحد آہ فلما کان فی الجمع نقصان الافعال بالنسبۃ الی الافراد کل منہما کان الافراد عندہ اولی ۱۲ ف **۳ قولہ** اعتبارا بالصلوۃ یعنی ان الذکر باللسان لیس بواجب فیہما انما ہو احوط ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۹۹ **۱ قولہ** خلافا للشافعی فان عندہ لہم القران والمتعۃ ولکن لا دم علیہم ۱۲ ان **۲ قولہ** ذلک اشارۃ الی التمتع عندنا وعند الشافعی الی الحکم الذی ہو وجوب الہدی وقولنا احق اذ لو کان کذلک لما اتی بذلک الموضوع للبعید ۱۲ د **۳ قولہ** حاضری المسجد الحرام ہم عندنا اہل مکۃ ومن کان فی المیقات سواء کان بینہ وبین مکۃ مسیرۃ سفر او لم یکن وقال الشافعی ہم اہل مکۃ ومن حولہا اذا لم یکن بینہ وبین مکۃ مسیرۃ سفر ۱۲ ان **۴ قولہ** باسقاط احدی السفرین قلت ہذا ینادی علی صوت ان القران والتمتع کل منہما رخصۃ والافراد عزیمۃ فینبغی ان یکون الافضل ہو الافراد ۱۲ د **۵ قولہ** وقرن انما خصہ لان المکی لو خرج الی الکوفۃ فی اشہر الحج وتمتع لا یکون متمتعا لان الآفاقی انما یکون متمتعا اذا لم یلم باہلہ بین النسکین الماما صحیحا والمکی ہہنا یلم باہلہ بین النسکین حلالا ان لم یسق الہدی وکذلک ان ساق الہدی لا یکون متمتعا بخلاف الآفاقی اذا ساق الہدی ثم الم باہلہ محرما کان متمتعا لان العود ہناک مستحق علیہ فیمنع ذلک صحۃ الالمام واما المکی فالعود غیر مستحق علیہ ۱۲ ان **۶ قولہ** فصار بمنزلۃ الآفاقی ہذا اذا خرج قبل اشہر الحج واما اذا خرج بعد دخولہا فلا قران لہ لانہ لما دخلت اشہر الحج وہو داخل المواقیت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا یتغیر ذلک بخروجہ ۱۲ ف **۷ قولہ** واذا عاد آہ الحاصل ان عود الآفاقی الفاعل للعمرۃ فی اشہر الحج الی اہلہ ثم رجوعہ وحجہ من عامہ ان کان لم یسق الہدی یبطل تمتعہ باتفاق علمائنا الثلثۃ وان کان ساق الہدی فکذلک عند محمد وعندہما لا یبطل الحاقا للعودۃ بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا کان علی عزم التمتع والتقیید بعزمہ لنفی استحقاق العود شرعا عندہ فانہ لو بدا لہ بعد العمرۃ ان لا یحج فی عامہ لا یوخذ بذلک ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰۷ **۱ قولہ** ان یقوم الصید ای من حیث ہو ہو لا من حیث الصفۃ حتی لو قتل البازی المعلم فعلیہ قیمتہ غیر معلم لان کونہ معلما عارض ۱۲ ب **۲ قولہ** فی المکان الذی قتل فیہ ہذا ان کانت للصید فیہ قیمۃ والا فیقوم فی اقرب الاماکن الذی لہ قیمۃ فیہ وہو معنی قولہ او فی اقرب المواضع منہ ای من الموضع الذی قتل فیہ وہذا کلہ اذا کان فی بر ای اذا کان القتل فی بریۃ ثم کذا قیل ۱۲ ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ **١٢٣ قوله** وقال محمد آه الخلاف فی هذه المسئلة فی فصول احدها ان هذا هو ان الواجب علی المحرم القاتل قيمة الصيد فی الموضع الذی قتله فيه عند ابی حنيفة وابی يوسف وقال محمد والشافعی يجب النظير فيما له نظير من النعم التی يشبه فی المنظر لا فی القيمة والثانی يجوز للمحرم ان يختار الصوم مع القدرة علی الهدی والاطعام عندنا لقوله تعالی او عدل ذلک صياما وحرف او للتخيير وعند زفر لا يجوز له الصوم مع القدرة علی التكفير بالمال قياسا علی كفارة اليمين وقال حرف او ينبغی الترتيب فی الواجب كما فی قطاع الطريق او تقطع ايديهم الآية والثالث اذا اختار الطعام فالمختار قيمة الصيد يشتری به الطعام عندنا وعند الشافعی المعتبر قيمة النظير والرابع اذا اختار الصيام يصوم مكان كل نصف صاع يوما وعند الشافعی يصوم مكان كل مد يوما بناء علی الاختلاف فی طعام الكفارة والخامس ان الذی الی الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمته فالخيار الی القاتل بين ان يشتری به هديا او طعاما او يصوم يوما وعند الشافعی ومحمد اذا عينا نوعا لزمه ذلک النوع ١٢ ن

حواشی متعلقة صفحه ۲۷ **١٢٤ قوله** المراد بما روی آه جواب عن حديث الضبع صيد وفيه الشاة وعن اثر الصحابة يعنی ايجاب النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار اعيانها اذ لا مماثلة بين الضبع والشاة وانما كان ذلک بطريق التقدير بالقيمة ١٢ ع **١٢٥ قوله** فعلی ما قال ابو حنيفة وابو يوسف فيقوم ويشتری بالقيمة طعاما يتصدق علی كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لان عند ابی حنيفة وابی يوسف الاعتبار لقيمة الصيد وعندهما القيمة النظير ١٢ د **١٢٦ قوله** ولمحمد والشافعی آه ذكر الكرخی مع محمد فی كون الخيار الی الحكمين والمذكور فی كتب اصحابنا ان الخيار للقاتل كما فی قول ابی حنيفة ولم يذكر فی المبسوط والاسرار وشرح التاويلات قول الشافعی وانما ذكر قول محمد فقط ١٢ ب **١٢٧ قوله** لانه تفسير لقوله يحكم لان الهاء فی قوله به مجمل لابدری ما هو فسره بقوله هديا فصيد كانه قال يحكم به ذوا عدل منكم بالهدی فثبت ان الشارع انما يكون بحكم الحكم واختياره ١٢ ک **١٢٨ قوله** بكلمة او فيكون الاختيار لهما بحكم باحد هذه الامور الثلاثة ولو قال كذلک لكان الخيار الی الحكم فكذا هذا ١٢ د **١٢٩ قوله** بدليل انه مرفوع آه اراد ان ما قاله ليس بصحيح فاذا ليست معطوفا علی هديا لاختلاف الاعرابات لان قوله كفارة معطوفة علی الجزاء بدليل انه مرفوع ای الجزاء وقال الانزاری بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة علی تاويل المعطوف انتهی وفيه تامل وكذا قوله تعالی او عدل ذلک صياما مرفوع فلم يكن فی الآية دلالة اختيار الحكمين فی الطعام والصيام واذا لم يثبت الخيار فيهما لم يثبت فی الهدی لعدم القائل بالفصل ١٢ ب **١٣٠ قوله** فی المكان الذی اصابه وكذا يعتبر الزمان الذی اصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الازمنة ايضا كذا فی مبسوط شيخ الاسلام ١٢ ن **١٣١ قوله** ابطال الاجماع قد يتاتی فيه بانه يجوز ان يجب القيمة عند محمد فی ما لا نظير له تقريبا بالقياس علی حقوق العباد لا بهذا النص فكيف اه جعل قوله من النعم بيان للجزاء فلا يتناول النص هذه الاشياء الصوری ١٢ الهداية ح

حواشی متعلقة صفحه ۲۷ **١٣٢ قوله** لنا ما روی عن عمر آه تقدير ثبوته انما يفيد عدم الجزاء اذا كان المبتدی السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم فالاولی ان يستدل بما رواه ابو داود عن الخدری انه سئل رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحداة والسبع العادی ١٢ ف **١٣٣ قوله** فلان يكون ماذونا فی دفع المتحقق اولی واستدل فيه بقتل الصلاح فقتله فعليه الجزاء او ذكر الطحاوی ١٢ ب **١٣٤ قوله** لانه لا اذن له آه فان قلت العبد المملوک اذا صال علی انسان بالسيف فقتله لا يضمن مع انه لم يوجد هناک الاذن من المالک قلت لان العبد المملوک مضمون فی الاصل لانه آدمی والمولی لانه مكلف كسائر المكلفين فضمانه بفعل جار من قبله ١٢ د **١٣٥ قوله** علی ما تلوناه من قبل وهو قوله تعالی ففدية من صيام او صدقة او نسک ١٢ ع **١٣٦ قوله** ونحن نقول آه تقريره ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وكل ما هو كذلک فهو صيد ١٢ ع

حواشی متعلقة صفحه ۲۷ **١٣٧ قوله** تذاكرنا آه قلت رواه الامام محمد فی كتاب الآثار عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم والنبی عليه الصلوة والسلام نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ فقال فيم تتنازعون فقلنا فی لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله ١٢ ت **١٣٨ قوله** فيحمل علی ان يهدی اليه الصيد دون اللحم لان تعليق الصيد لا يتحقق فی اهدی اليه اللحم لانه ليس بصيد حقيقة فاقتضی الحديث حرمة تناول الصيد علی المحرم وبه نقول ١٢ ب **١٣٩ قوله** هذا تنصيص ای شرط القدوری نص علی ان المحرم اذا دل حلالا علی صيد الحل فذبحه الحلال يكون اللحم حراما لا يحل له اكله ١٢ ب **١٤٠ قوله** قالوا ای قال المتاخرون من اصحابنا فی تحريم صيد الحلال بدلالة المحرم روايتان فی رواية حرام وفی رواية لا ذكرت رواية الحرمة رواية الطحاوی والاخری رواية عدم الحرمة رواية ابی عبيد الله الجرجانی ١٢ ب **١٤١ قوله** حديث قتادة اسمه الحارث بن ربعی الانصاری وقد ذكرناه ای فی باب الاحرام بقوله لا عليكم ان تشير تم ١٢ ب **١٤٢ قوله** اذ ذبحه الحلال قيد به لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام ولم يجب عليه شئ لاجل الحرم فی جواب الاستحسان ١٢ ک **١٤٣ قوله** لا ينفر صيدها اخرجه الائمة الستة عن ابی هريرة قال لما فتح الله علی رسوله مكة قام النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم فيهم فحمد الله واثنی عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها احلت لی ساعة من نهار ثم هی حرام الی يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلی خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلوة والسلام الا الاذخر ١٢ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۰ **٢٠ قوله** لانها غرامة آه قلت قيمة الصيد فی حق المحرم ايضا غرامة تشبه ضمان الاموال الحاصر من قوله سواء فی ذلک العامد والناسی لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال هذا كلامه وجوابه ان قيمة الصيد على المحرم ضمان المحل من وجه وجزاء الفعل من وجه بخلاف صيد الحرم فان قيمته جزاء المحل ليس الا فلا يكون فی معنى الصيد فی حق المحرم فلا يلحق به فی شرعية الصوم ١٢ د **٢١ قوله** وهذا آه يشير به الى الفرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی ١٢ **عينی** رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۸ **١٢ قوله** ناهی عن المنكر لان عدم الارسال حرام عليه فكان مقيما للحسنة فلا يكون ضامنا ١٢ **ا ١٣ قوله** دعا على الحسنين من سبيل فيه اقتباس من القرآن وهو جائز عند جمهور الشافعية والحنفية ومحققی المالكية وغيرهم ولا اعتداد بمن انكره من المالكية وتحقيقه فی الاتقان فی تفسير القرآن للسيوطی وفی المنتقى شرح الملتقى لصاحب الدر المختار ١٢ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ** **١٤ قوله** ملكا محترما احترز عن ما اذا اخذه المحرم فانه لايملک الصيد والملک المحترم لايبطل وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجد ذلک الصيد فی يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده فی يد غيره فانه لا سبيل عليه ١٢ **عنايه** **١٥ قوله** فلا يبطل احترامه فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب عليه اخراجه عن ملكه تركا للتعرض فاجاب عنه بقوله والواجب ترک التعرض ويمكنه ذلک آه ونظير هذا الاختلاف الاختلاف فی كسر المعازف فانه لا ضمان عليه عندهما لانه امر بالمعروف وعنده يجب الضمان ١٢ ع **١٦ قوله** فی كسر المعازف قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال آخرون هی المعازف التی استخرجها اهل اليمن وفی ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير تتخذه اهل اليمن ١٢ **عينی** رح

حواشی متعلقہ ۱۹۵ **١٨ قوله** بلفظ الاجارة صورة الاجارة ان يقول آجرت ابنتی منک نوی به النكاح وعلم الشهود ذلک ١٢ **الهداد** **١٩ قوله** فی الصحيح احترز به عن قول الكرخی فانه يقول ينعقد بها لانها تمليک منفعة وملک المتعة منفعة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص وفيه ان ملک المتعة ليس من منافع الاجارة ان قيل يجوز ان يكون من باب الاستعارة اجيب بان الاستعارة انما تصح اذا كان التشبيه فی الكيفية المشروعة ١٢ **عبد الغفور** **٢٠ قوله** لما قلنا من انه ليس بها لملک المتعة ١٢ **عبد** **٢١ قوله** لانها توجب لملک آه والنكاح علة لملک المتعة فی الحال والملک المضاف غير الكائن فی الحال ١٢ **الهداد** **٢٢ قوله** المسلمين بالتثنية وفيه تغليب الذكر على الانثى ويجوز ان يكون جمعا ١٢ **عبد** **٢٣ قوله** عاقلين بالغين رد لما ذهب اليه مالک من صحة النكاح بحضور الصبيان والمجانين زعما منه ان الشرط هو الاعلان دون الشهود ١٢ **الهداد** **٢٤ قوله** او محدودين فی القذف بالجمع لانه خبر كانوا والمراد من القذف نسبة شخص الى الزنا ١٢ **عبد** **٢٥ قوله** لانكاح الا بشهود وهو صريح فی السببية ومن البين انه ليس كناية فتعين كونه شرطا ١٢ **عبد** **٢٦ قوله** الا بشهود لقائل ان يقول الشهود جمع شهد جمع شاهد كصحب جمع صحب جمع صاحب وسافر كذا ذكره فی الصحاح فيكون الشهود جمع الجمع والجمع يتناول الثلاث فيجب ان يتناول جمع الجمع الجماعات فقوله لانكاح الا بشهود ان اجرى على ظاهره لزم ان يشترط ثلث جماعات من الشهود واقلها التسعة وان حمل على ما فوق الواحد لزم ان يشترط حضور جماعتين واقلها ستة وذلک خلاف الاجماع فلا بد وان يحمل كناية عن الاعلان ١٢ **الهداد** **٢٧ قوله** فی اشتراط الاعلان آه يعنی لقول بدل الشهادة الاعلان وذلک لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وفيه انه لا يدل الا على وجوب الاعلان اما انه شرط فلا ١٢ **عبد**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۵ **١٨ قوله** والاستمتاع آه يعنی فان قيل لو كان كذلک لكان الحرمة ثابتة فی نفس المرأة الموطوءة لانها اعتبرت جزء الواطی اجاب عنه بقوله والاستمتاع بالجزء حرام الا فی موضع الضرورة وهی الموطوءة لانها لو قيل بحرمتها لم تحل امرأة بعدها ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقض لانه ما شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرمت بسبب الولادة لكان ما وضع للولادة منتفيا به وذلک خلف باطل واما ان الاستمتاع بالجزء حرام فلان اول الانسان آدم وقد حرمت عليه بناته فهو الاصل فی حرمة الجزء واستثنی منه موضع الضرورة وهی حواء ١٢ **عنايه** **١٩ قوله** والوطی محرم آه جواب عن قوله فلا تنال المحظور يعنی ان الوطی موجب حرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد فكان قائما مقام الولد لانه سببه كما اقيم السفر مقام المشقة والعدوان والعصيان فی السبب الذی هو الولد ولذا كذا العصيان والعدوان فی السبب الذی قيم مقامه من تلک الوجه لا من حيث انه زنا ١٢ **نهايه** **٢٠ قوله** ومس آه ای مساحلا لا يلغو وجه خلاف الشافعی ان حل المس الحرام اعلم من الوطی الحرام فان الوطی الحرام لا يحرم فكيف بدواعيه ١٢ **عبد** **٢١ قوله** ليسا فی معنى الدخول ای فی حكمه وانما المحرم هو الدخول ومنه يعلم ان الكلام فی المس الحلال اذ الدخول الحرام ليس بمحرم عند الشافعی رح ١٢ **عبد** **٢٢ قوله** والاحرام بخلاف الدخول فانه اذا دخل قبل الوقوف بعرفات بطل احرامه فيبطل حجه بخلاف المس والنظر ١٢ **عبد الغفور**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۰ ٢١ قوله فان طلق الحر الخ والعبد اذا طلق احد امرأتيه لا يجوز له ان يتزوج غيرها حتى ينقضى عدتها ١٢ الهداد ٢٢ قوله طلاقا بائنا قيد بالبائن ليترتب عليه خلاف الشافعى اذ هو لا يخالفنا فى الرجعى او ليثبت الحكم فى الرجعى بالطريق الاولى ١٢ الهداد ٢٣ قوله حتى تنقضى الخ هذه صورة يكون فيها للرجل العدة فانه يلزمه ان يتوقف عدة الزوجة ١٢ عبد ٢٤ قوله وهو نظيره اى اختلافا وتعليلا اما الاختلاف فمذكور اما التعليل فهو ان نكاح المعتدة باق حكما لبقاء بعض احكامه كالنفقة والمنع والفراش فلو تزوج رابعة لازداد عدد هن على الاربع ١٢ الهداد ٢٥ قوله حبلى الخ اراد بالحبلى من الزنا من لا يكون حملها ثابت النسب من احد حيث وقع ذلك بمقابلة قوله فان كان الحمل ثابت النسب ١٢ الهداد

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۱ ٢٥ قوله صح رجوعه الخ فانه عليا رضى الله تعالى عنه قال له اما علمت ان رسول الله عليه السلام حرم المتعة يوم خيبر فرجع عما كان يعتقده باباحته وكان يقول اللهم انى اتوب اليك من قولى فى المتعة والصرف ١٢ الهداد ٢٦ قوله والنكاح الموقت الخ الفرق بينه وبين المتعة ان فى النكاح الموقت لفظ التزويج وفى المتعة لفظ التمتع مع تعيين الوقت فى كليهما ١٢ عبد ٢٧ قوله بشهادة شاهدين انما قال هذا ليظهر ان بطلانه باعتبار التاقيت لا باعتبار انتفاء الشهادة وليصح ذكر خلاف زفر فانه يجوز صحته اذا كان هناك شاهدان ١٢ عبد ٢٨ قوله لانه اتى الخ حاصله ان ما يصدق عليه المتعة باطل والنكاح الموقت ليس من افراد النكاح بل هو من افراد المتعة اذ حاصله اسيتمتع فى مدة كذا كما يدل التاقيت لانه نكاح وله شرط فاسد كما ذهب اليه زفر ١٢ عبد ٢٩ قوله طالت مدة الخ كان قال الف سنة لاحتمال ان يبقى اكثر من ذلك اما اذا قال مدة حيوتى فليس فى ذلك تاقيتا باطلا اذ النكاح لا يكون الا فى الحيوة ولا يتجاوز عنها ١٢ عبد ٣٠ قال شيخنا زين الدين العراقى فى شرح جامع الترمذى نكاح المتعة حرام انما ذكر التوقيت فيه واذا كان فى نية التزوج انه لا يقيم معها الا سنة او شهرا او نحو ذلك ولم يشترط ذلك فانه نكاح صحيح ١٢ بنايه شرح هدايه للعينى رح ع قال الاكمل فى العناية معتذرا عن المصنف يجوز ان يكون شمس الائمة الذى اخذ منه المصنف وجد به قولا لمالك فى جوازها قلت لم يذكر فى كتاب من كتب المالكية انها تجوز مع ان مالكا روى فى المؤطا حديث على رض ان رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعادته ان لا يروى حديثا فى المؤطا الا وهو يذهب اليه ويعمل به ١٢ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۶ ٣١ قوله ولن يجعل الخ فان سبيلا نكرة فى حيز النفى تفيد العموم والمراد من السبيل تصرف شرعى ١٢ عبد ٣٢ قوله ولا يتوارثان اى لا يرث الكافر من المسلم ولا بالعكس والتنوير ههنا باعتبار الادل ١٢ عبد ٣٣ قوله وهذا استحسان اى دليل خفى وهو الالحاق بالعصبات لوجود معنى الشفقة وفوات مصلحة الصغير والصغيرة ١٢ عبد ٣٤ قوله والاشهر انه مع محمد والجمهور على انه مع ابى حنيفة ١٢ الهداد ٣٥ قوله ما رويناه يريد به قوله عليه السلام الانكاح الى العصبات عرف الانكاح باللام فى غير معهود فكان معناه هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس فلا يكون لغيره فيه مدخل ١٢ عنايه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱۹ ٣٦ قوله وكذا لو اختلف الخ لما لم يكونا من الاوصاف افرد بالذكر لا يقال المال ليست منها فينبغى ان لا يعتبر لانا نقول المال وصف باعتبار انه ينسب الى الشخص ويحسب العرف ١٢ عبد ٣٧ قوله قالوا ويعتبر الخ لم يذكره محمد رح وصاحب القدورى لهذا ذكره ونقل عن الجماعة فقال بما قال ١٢ عبد ٣٨ قوله واذا ضمن الولى اى ولى الصغير بان زوجه امرأة وضمن المهر او المراد ولى ابنة الكبيرة ثم قوله فيما بعد ثم المرأة الخ يعلم ان المراد به الثانى لكن الحكم وهو صحة الضمان لا يتفاوت بين الصورتين كذا فى الشرح ١٢ الهداد ٣٩ قوله صح ضمانه الخ اذا عقد جاز ان يضمن ذلك لانه ليس اصيلا فى العقد لان احكام النكاح راجعة الى المولية بخلاف البيع فانه اذا باع بالوكالة او الولاية كان اصيلا فى ذلك العقد وهو فى حكم نفسه فاذا اعتبر الضمان لزم اجتماع امرين متقابلين بشئ واحد ١٢ عبد الغفور ٤٠ ليس من كلام ابن مسعود بل تفسير منه ... بيان ان الظاهر من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم ابيه ولذا ... خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قرشيا ١٢ فتح القدير

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱۸ ٤١ قوله واما ذو الرحم المحرم الخ ذكر الرازى ان المسئلة محمولة على ما اذا كان المال الماخوذ مشتركا بين المقطوع عليهم وفى القطاع ذو رحم من احدهم فلا يجب الحد على الباقين لان الماخوذ شئ واحد فلما امتنع عن احدهم بسبب القرابة امتنع عن الباقين اما اذا كان لكل واحد منهم مال مفرد فالحد يجرى على الباقين لان الاخذ من كل واحد منهم لا تعلق له بغيره بخلاف ما اذا سرقوا من حرز ذى الرحم المحرم ماله ومال غيره فان الشبهة باعتبار الحرز والاصح ان الموجب فى الكل واحد لان مال جميع القافلة فى حق قطاع الطريق كشئ واحد فانهم قصدوا اخذ كل ذلك فاذا تمكنت الشبهة فى حق البعض فى ذلك فقد تمكنت الشبهة فى جميعه ١٢ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱۸ (۵) **قولہ** بخلاف ما اذا کان فیہم مستامن جواب سوال مقدر تقریرہ ان یقال القطع علی المستامن لا یوجب الحد کالقطع علی المحرم ثم وجود ہذا فی القافلۃ یسقط الحد فوجب ان یسقط بوجود المستامن ایضا ۱۲ ب (۶) **قولہ** وہو تخصیصہ ای الخلل الخ ان المستامن فلا تصیر شبہۃ والشبہۃ اذا کانت فی غیر الحرز لا توثر فی الذی لا شبہۃ فیہ ۱۲ ن (۷) **قولہ** والقافلۃ حرز واحد لان القافلۃ بمنزلۃ بیت واحد فکان ہذا کان القریب سرق مال القریب ومال الاجنبی من بیت القریب فانہ لا یقطع بشبہۃ تمکنت فی الحرز ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۳ (۵) **قولہ** وفاء لا غدر قلت ہکذا وقع فی الکتاب والموجود فی کتب الحدیث موقوفا علی عمرو بن عنبسۃ اخرجہ ابو داؤد والنسائی والترمذی عن سلیم بن عامر قال کان بین معاویۃ رضہ وبین الروم عہد وکان یسیر نحو بلاد الروم حتی اذا انقضی العہد غزاہم فجاء رجل علی فرس وہو یقول اللہ اکبر اللہ اکبر وفاء لا غدر فنظروا فاذا ہو عمرو بن عنبسۃ فسألہ معاویۃ رضہ فقال سمعت رسول اللہ یقول من کان بینہ وبین قوم عہد فلا یحلن عقدہ ولا یحلہ حتی ینقضی امدہا او ینبذ الیہم علی سواء فرجع معاویۃ رضہ بالناس ۱۲ ت (۶) **قولہ** ولا بد من اعتبارہ قال اللہ تعالی واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیہم علی سواء ای علی سواء منکم ومنہم فی العلم بذلک فعرفنا انہ لا یحل قتالہم قبل النبذ وقبل ان یعلموا بذلک ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۶ (۱) **قولہ** مع ما آہ قال شیخنا ہذا اشارۃ الی قولہ والذین جاؤا من بعدہم ۱۲ ب (۲) **قولہ** لیخرج عن حد الکراہۃ معناہ ما ذکرہ التمرتاشی فان من علیہم برقابہم واراضیہم وقسم النساء والذریۃ وسائر الاموال جاز ولکن یکرہ لانہم لا ینتفعون بالاراضی بدون المال ولا بقاء لہم بدون ما یمکن بہ ترجیۃ العمر الا ان یدع لہم ما یمکنہم بہ العمل فی الاراضی ۱۲ ع (۳) **قولہ** وان شاء استرقہم فان اسلموا بعد ذلک لم یسقط عنہ الرق لان الرق جزاء الکفر الاصلی علی ما عرف بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاستیلاء حیث لا یجوز الاسترقاق ولا القتل ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ (۱) **قولہ** ترجح روایۃ غیرہ قال الاتقانی ای سلم روایۃ ابن عباس عن المعارضۃ وقال صاحب النہایۃ قولہ روایتاہ ای روایتا ابن عمر وہی روایۃ الجماعۃ علی وفق مذہبہما وروایۃ ابی حنیفۃ علی وفق مذہبہ وقولہ ترجح ای ترجح روایۃ غیرہ وہو ابن عباس قلت لا معارضۃ اصلا فی روایتی ابن عمر لان الصحیح فی روایۃ ہو السابقۃ التی فیہا ثلثۃ اسہم للفارس فکیف یقول صاحب النہایۃ ومن تبعہ من الشراح ان روایۃ ابن عباس سلم من المعارضۃ والحال انہ لم یصح کما ذکرنا وہذا کلہ من آفۃ التقلید وعدم رجوعہم الی مدارک الحدیث ۱۲ ب (۲) **قولہ** فیفضل علیہ بسہم لکن بسبب الغناء فی الفارس بنفسہ وفرسہ فیعطی سہمین وفی الراجل بنفسہ فیعطی سہما واحدا وفیہ تامل لان الرای لا مدخل لہ فی المقدرات الشرعیۃ ۱۲ ب (۳) **قولہ** لتعذر معرفتہ ای لتعذر معرفۃ قدر الزیادۃ لان تلک انما تظہر عند المسابقۃ والمقاتلۃ عند التقاء الصفین وکل منہم مشغول بشانہ فی ذلک الوقت ۱۲ ک (۴) **قولہ** ولا یسہم ای لو دخل دار الحرب بفرسین او اکثر لا یسہم الا لفرس واحد وہو قول مالک والشافعی وقال ابو یوسف وہو قول احمد یسہم لفرسین ۱۲ فتح القدیر (۵) **قولہ** لما روی قلت اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن بشیر بن عمرو بن محصن قال اسہم رسول اللہ لفرسی اربعۃ اسہم ولی سہما وروی عبد الرزاق عن الزبیر انہ حضر خیبر بفرسین فاعطاہ خمسۃ اسہم ۱۲ ت (۶) **قولہ** ولان القتال آہ حاصل الدلیلین لو وقع التعارض بین روایتی فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام والرجوع الی ما بعدہما وہو القیاس بقولہ ولان القتال الخ ۱۲ ع (۷) **قولہ** بما رواہ قال الاکمل فی العنایۃ ہذا استظہار فی تقویۃ الدلیل لان ما رواہ یسقط بالمعارضۃ لا احتیاج الی جواب عنہ او تاویل لہ انتہی قلت قد ذکرنا انہ لا تمتر ہناک معارضۃ فمن این یاتی الاستظہار فی تقویۃ الدلیل ۱۲ ب (۸) **قولہ** البراذین جمع برذون بالکسر وہی خیل العجم قال فی مجمل اللغۃ برذن الرجل اذا ثقل واشتقاق البرذون منہ والعتاق بکسر العین وتخفیف التاء المثناۃ الفوقیۃ جمع عتیق ای کریم والعتاق کرائم الخیل العربی قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی یستوی الفرس العربی والہجین والبرذون والعتیق لما ذکرہ علیہ اسم الفرس واما من کان لہ جمل وحمار وبغل فہو والراجل سواء ۱۲ ب (۹) **قولہ** سواء ای فی القسمۃ فلا یفضل احدہما علی الآخر وقیل انما ذکر ہذا لان من اہل الشام من یقول لا سہم للبراذین وروی فیہ حدیثا شاذا ۱۲ ف (۱۰) **قولہ** فی الکتاب قال اللہ تعالی واعدوا لہم ای للکفار ما استطعتم من قوۃ ای من آلات التی تکون لکم قوۃ علیہم من الخیل والسلاح ومن رباط الخیل ای اقتناءہا واقتنائہا للغزو ترہبون بہ ای تخوفون بہ عدو اللہ وعدوکم ۱۲ معالم التنزیل (۱۱) **قولہ** والہجین ہو ما یکون ابوہ من البراذین وامہ عربیۃ والمقرف ما یکون ابوہ عربیا وامہ برذونۃ ۱۲ ف (۱۲) **قولہ** اطلاقا لو احدا فی کل منہا خصوصیۃ لیست فی الآخر فالعتیق ان فضل بجودۃ الفر والکر فالبرذون یفضل بزیادۃ علی قوۃ الحمل والصبر ولین العطف ۱۲ ف (۱۳) **قولہ** والیمن عطفا کونہ الیمن فی الانعطاف ممنوع لانہا دائرۃ مع التعلیم والعربی قبیل الادب من العجمی ۱۲ ف (۱۴) **قولہ** ومن دخل دار الحرب الخ ہذا بیان وقت اقامۃ السبب الظاہر مقام ما یوجب زیادۃ السہم وہو وقت مجاوزۃ الدرب عندنا ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ عہ فیہ اشارۃ الی ان صاحب القتال والراجل سواء فی ذلک و ذکر فی ان القیاس یابی استحقاق [illegible] الغنیمۃ بسبب الفرس لانہ آلۃ الفرس کسائر الآلات لا یستحق شیئا من الغنیمۃ فکذا ہذہ الآلۃ الا انا ترکناہ بالاثر والنص فی ماسوی الفارس کذا قال مولانا احمد الدین النفوری فی شرح الہدایۃ واما حدیث المتنعل الکب [illegible] فی الاحیاء من غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمہ اللہ عہ رجل جاوز الدرب [illegible] مغصوب او مستعار او مستاجر ثم استرد المالک فشہد الوقعۃ راجلا ففیہ روایتان فی روایۃ لہ سہم فارس وفی روایۃ سہم راجل ومقتضی کونہ جاوز الدرب قاصد القتال علیہ [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ عـــہ قولہ فاما ذکر اللہ لما فرغ من بیان وجہ سقوط سہم ذوی القربی بین وجہ سقوط ما سوی الثلثۃ المذکورۃ فی النص ۱۲ ع عـــہ قولہ سقط بموتہ لانہ کان یستحق ذلک برسالتہ ولا رسول بعدہ والصفی شیء کان یصطفیہ لنفسہ من الغنیمۃ مثل درع او سیف او جاریۃ قبل القسمۃ کما اصطفی ذا الفقار وہو سیف منبہ بن الحجاج وکما اصطفی صفیۃ وذلک کلہ قبل ان یخرج الخمس ۱۲ ف عـــہ قولہ ما قدمناہ ای ان الخلفاء الراشدین قسموا الخمس علی ثلثۃ اقسام فلو کان کما ذکر لقسموہ علی اربعۃ ولم ینقل عنہم ذلک بل رفعوا سہمہ لم ینقل ذلک والیضا فہو حکم علق بمشتق وہو الرسول فیکون مبدأ الاشتقاق علۃ وہو الرسالۃ ۱۲ ف عـــہ الذی یجب ان یعول علیہ ان الخلفاء الراشدین لم یعطوا ذوی القربی فکان بیان ان المراد بیان انہم مصارف حتی جاز الاقتصار علی احدہم بان یعطی تمام الخمس للمساکین او للیتامی او لابن السبیل فجاز للراشدین ان یصرفوہ الی غیرہم خصوصا وقد سأوہم تمولین ونقول مع ذلک ان الفقیر منہم مصرف ینبغی ان یقدم علی الفقراء ویدفع قول الطحاوی انہم یحرمون لان فیہ معنی الصدقۃ ویدل علی بطلانہ ما روی انہ علیہ السلام صرفہ فی حیاتہ الیہم فلو کان فیہ معنی الصدقۃ لما فعل لکن یشکل علی ان یقتضاہ کون الغنی من ذوی القربی ایضا مصرفا غیر ان الخلفاء لم یعطوہم اختیارا لغیرہم فی المصرف والمذہب خلافہ لان الغنی لو کان مصرفا صح الصرف الیہ واجزأ ولیس کذلک عندنا فت ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۵ عـــہ قولہ لان التحریض مندوب الیہ قول تقدم فنتک ان نفس التحریض واجب نظاہر اللامر والتنفیل بخصوصہ لکونہ نوعا منہ مندوب الیہ فالمراد بالتحریض التحریض الخاص وہو التنفیل وتقریرہ ان التحریض الذی نحن بصددہ مندوب الیہ لان اللہ تعالی قال یا ایہا النبی حرض المومنین علی القتال فافاد فرضیۃ مطلق التحریض وہذا ای التنفیل نوع منہ فیکون مندوبا الیہ ولیس المراد بالتحریض مطلقہ کما یتوہم من ظاہرہ واللام یعنی ربط فی الکلام ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ عـــہ قولہ وقد تکون المصلحۃ فیہ ای فی تنفیلہ کذلک ذکر فی السیر الکبیر اذا قال الامام لعسکرہ جمیعا ما اصبتم فلکم نفلا بالسویۃ لا یجوز لان المقصود منہ التحریض وانما یحصل ذلک اذا خص البعض بالتنفیل وکذلک اذا قال ما اصبتم فلکم [illegible] ب عـــہ قولہ مانہ لاحق للغانمین فی الخمس فان قیل انہ لم یکن فیہ ابطال حق الغانمین ففیہ ابطال حق الاصناف الثلثۃ الباقیۃ اجیب بان الجواز [illegible] ان المنفل لہ جعل احد الاصناف الثلثۃ فلم یکن فیہ ابطال حقہم ۱۲ ب عـــہ قولہ اذا کان من اہل ان یسہم لہ وقال احمد الا انہ قال [illegible] ۱۲ ف عـــہ قولہ [illegible] مقبلا کتب شیخی العلامۃ حال من المفعول ای حال کونہ [illegible] حال کونہ مدبرا [illegible] الکفایۃ قولہ مقبلا حال من المفعول لان شرطہ عندہ ای عند الشافعی کون القتیل مقبلا ای لو قتلہ [illegible] او مشغولا [illegible] السلب ۱۲ ب عـــہ قولہ والظاہر ان الخلاف فی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال انما الکلام فی ان ہذا منہ نصب شرع [illegible] الاوقات [illegible] علیہ الصلوۃ والسلام بعث لہ وقلنا کونہ تنفیلا ایضا [illegible] ۱۲ فت

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ عـــہ قولہ باب استیلاء الکفار لما ذکر حکم استیلائنا علیہم شرع فی بیان حکم [illegible] علی بعض وحکم [illegible] علینا [illegible] الاول علی الثانی ظاہر ۱۲ ف عـــہ قولہ علی ما عرف من قاعدۃ الحنفیۃ ای فی علم الاصول وہو ان المنہی شرعا لا یفید الملک لانہ نعمۃ [illegible] لا یجوز الترخص للمسافر بسفر المعصیۃ ولا تثبت المصاہرۃ بالزنا لان الترخص وحرمۃ المصاہرۃ من نعم اللہ علینا فلا تثبتان بامر محظور وکذلک [illegible] استیلاء الکفار علینا [illegible] علی انہم مخاطبون بالحرمات اجماعا فلیس یکون سببا [illegible] کاستیلاء المسلم علی المسلم ولنا قول تعالی [illegible] اخرجوا من دیارہم واموالہم الآیۃ سماہم اللہ تعالی مہاجرین فقراء مع کونہم ذوی [illegible] انما ذلک باستیلاء الکفار [illegible] علیہا [illegible] ابن عمر فرس عاص [illegible] وجد مالہ فی الفیء قبل ان [illegible] فاحق لہ الا بالقیمۃ [illegible] الطحاوی [illegible] ان المشرکین اغاروا علی المدینۃ [illegible] واسروا المرأۃ [illegible] فلما کانت ذات لیلۃ قامت المرأۃ ورکبت علی تلک الناقۃ [illegible] الی المدینۃ فاخذ رسول اللہ [illegible] فان الناقۃ قلت ہذا کان قبل احرازہم دار الحرب فی الطریق الکلام ہہنا بعد الاحراز کذا فی فتح القدیر مولوی محمد عبد الحی سلمہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۳ ۱۵ **قوله** ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح لان الاستيلاء عبارة عن الاقتدار على محل مطلقا على وجه يتمكن من الانتفاع به في الحال والاقتدار على هذه الصفة لا يكون الا بعد الاحراز ثم بعد احرازهم ارتفعت العصمة فورد الاستيلاء على مال مباح لا على مال محظور فان قلت لا نسلم ان المال مباح باصل الخلقة قلت هو مباح لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۴ ۱۴ **قوله** بالمنعة اي بمنعة المسلمين لان التقويم مبني على خطر المحل وهو انما يثبت اذا كان ممنوعا عن الاخذ فان ما اتصل اليه الايدي بلا منازع لا يكون خطيرا كالماء والتراب فعلقنا التقويم بالاحراز ۱۲ ع ۱۵ **قوله** الا ان الشرع آه جواب من قال المسلم الذي اسلم في دار الحرب له منعة ايضا وهم الكفار ۱۲ ک ۱۶ **قوله** لما انه اوجب ابطالها اي ان الشرع سلطنا على ابطال منعة الكفرة واذا لم توجد المنعة لا يوجب الاحراز واذا لم يوجد الاحراز لا يوجد التقوم فلا تجب الدية ۱۲ ب ۱۷ **قوله** المرتد والمستامن آه جواب عما يقال ان المرتد والمستامن محرز بدار الاسلام فيجب ان يتقوما وليس كذلك حتى لا يجب الدية بقتلهما ۱۲ ب ۱۸ **قوله** فالدية على عاقلته وفي بعض النسخ العاقلة ووجهها في المسلم قوله تعالى من قتل مؤمنا خطاء الآية واما في المستامن فلانه لما اسلم صار من اهل دارنا فصار حكمه حكم سائر المسلمين ۱۲ ب ۱۹ **قوله** او السلطان اعترض عليه بان التردد في من له ولاية القصاص يوجب سقوطه كما في المكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث واجيب بان الامام ههنا نائب عن العامة فصار كان الولي واحد بخلاف مسئلة المكاتب ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۵ ۱۳ **قوله** فالكرم اخفها مؤنة يعني واكثر ريعا لانه يبقى على الابد بلا مؤنة ۱۲ ع ۱۴ **قوله** اكثرها مؤنة لاحتياجها الى الزراعة والقاء البذر ۱۲ ع ۱۵ **قوله** والرطاب بينهما لانها تبقى اعواما ولا تدوم دوام الكرم فكانت مؤنتها فوق مؤنة الكرم دون مؤنة الزرع ۱۲ ع ۱۶ **قوله** بحسب الطاقة فينظر في ذلك كله الى الغلة فان لم تبلغ (مسوی) غلة الزرع يؤخذ قدر خراج غلة الزرع او الرطبة يؤخذ خراج الرطبة او الكرم يؤخذ خراج الكرم ۱۲ ف ۱۷ **قوله** لا يزاد عليه قال فخر الاسلام البزدوي الاشارة الى انه قال في كتاب العشر والخراج والسير الكبير في ارض لم تخرج من غلتها الا قدر قفيزين ودرهمين وهي جريب ان خراجها قفيز ودرهم وهذا الانا لما ظفرنا بهم وسعنا ان نسترقهم ونقسم اموالهم فاذا مننا عليهم وقاطعناهم على نصف الخراج كان التنصيف هو الانصاف ۱۲ ب ۱۸ **قوله** وفي ديارنا اي ديار صاحب الهداية وهي فرغانة ولهذا يقال له الفرغاني والمرغيناني وفرغانة بفتح الفاء وسكون الراء وبعد الغين المعجمة الف ونون ناحية من بلاد فرغانة ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۷ ۱۵ **قوله** ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وفيه دليل على ان الصلح يستوي فيه الرجال والنساء وسيجئ التصريح به في المتن حيث قال ان مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله ۱۲ الهداد ۱۶ **قوله** على اهل الكتاب ويدخل فيهم السامرة فانهم يدينون بشريعة موسى الا انهم يخالفونهم ويدخل فيهم الفرنج وذلك لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابئون ففيه الخلاف فمن قال انهم من النصارى او اليهود فهم من اهل الكتاب ومن قال يعبدون الكواكب فهم من عبدة الاوثان ۱۲ ف ۱۷ **قوله** والمجوس مذهبهم انهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور والشر من الظلمة ولهذا يعبدون النار ۱۲ ب ۱۸ **قوله** ووضع آه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري من ابن عيينة المكي قال اتانا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ من المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله اخذها من مجوس هجر ۱۲ ت

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۸ ع۱ قولہ ولنا فیہ ان علیا رض الخ ہذا دلیل شہور لاصحابنا الاصولیین والفقہاء لاثبات صحۃ اسلام الصبی وحاصلہ ان علیا کرم اللہ وجہہ اسلم وہو صبی قیل کان عمرہ سبع سنین وقیل عشر سنین وقیل تسع وقیل ثمان وقیل غیر ذلک کما ہو مبسوط فی کتب السیر وعد ہذا من مفاخرہ وذکر جمع من اصحاب السیر ان معاویۃ رض کتب الی علی یا ابا الحسن ان لی فضائل انا صہر رسول اللہ وکاتبہ فکتب علی رض فی جوابہ اشعارا وہی ہذہ محمد النبی اخی وصہری * وحمزۃ سید الشہداء عمی * وجعفر الذی یضحی ویمسی * یطیر مع الملائکۃ ابن امی * وبنت محمد سکنی وعرسی * مشوب لحمہا بلحمی ودمی * وسبطا احمد ابنای منہا * فمن منکم لہ سہم کسہمی * سبقتکم الی الاسلام طرا * صغیرا ما بلغت اوان حلمی * قال الزرقانی فی شرح المواہب طرا بالضم المطاء والمہملۃ وتشدید الراء المہملۃ ای جمیعا والحلم بالضم الاحتلام ای البلوغ انتہی وقال البیہقی ہذہ الاشعار مما یجب علی کل متوان فی علی رض حفظہ لیعلم مفاخرہ فی الاسلام انتہی فان قلت ذکر صاحب القاموس ناقلا عن المازنی والزمخشری ان علیا رض لم یقل غیر بیتین ہما تلکم قریش تمنانی لتقتلنی * فلا وربک ما بروا ولا ظفروا فان ہلکت فرہن ذمتی لہم * بذات ودقین لا یعفو لہا اثر * قلت ہذا مردود بما فی صحیح مسلم فی غزوۃ خیبر من قولہ علی مجیبا لبعض الیہود علی طریق النظم وروی الزبیر بن بکار ایضا فی عمارۃ المسجد النبوی بعض ابیاتہ وبالجملۃ حصر ابیاتہ علی البیتین المذکورین لیس بصحیح واعترض علی ہذا الدلیل بوجوہ ثلثۃ الوجہ الاول ان ہذا الدلیل لا یثبت ما ہو المطلوب الا اذا ثبت کفر ابی طالب فانہ لو لم یثبت کفرہ احتمل ان یکون قبول ایمانہ تبعا لابیہ فقد روی عن العباس انہ سمع ابا طالب عند موتہ یقول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ واجیب عنہ بان الصحیح ہو کفر ابی طالب علیہ مشی جمع من ارباب التصحیح ولا اعتبار لروایۃ شاذۃ لایمانہ مع ثبوت روایات کفرہ فی الصحاح فروی ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن خزیمۃ عن علی قال لما مات ابو طالب قلت یا رسول اللہ ان عمک الشیخ الضال مات قال اذہب فوارہ قلت انہ مات مشرکا قال اذہب فوارہ فلما واریتہ رجعت الی رسول اللہ فقال لی اغتسل وروی مسلم مرفوعا ان اہون اہل النار عذابا ابو طالب یلبس نعلین من النار ولہذا الحدیث طرق اخر کثیرۃ بسطتہا فی رسالتی غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال فہذہ الاحادیث وامثالہا تثبت موتہ علی الکفر فلا اعتبار لما یخالفہا والوجہ الثانی بان النزاع بیننا وبین الشافعیۃ انما ہو فی صحۃ اسلام الصبی فی حق احکام الدنیا ولم یثبت بہذا الدلیل واما فی احکام الآخرۃ فذہب الشافعیۃ ایضا الی صحتہ نعم لو ثبت عدم توریث علی من ابیہ ابی طالب لتم الدلیل واجیب عنہ بانہ قد ثبت فی موطا مالک وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورث طالبا وعقیلا اباہما ولم یورث علیا فالمطلوب ثابت ورد بان موت ابی طالب کان بعد بلوغ علی رض فلا دلالۃ لہ علی التصحیح حالۃ الصبا والوجہ الثالث انا سلمنا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل اسلامہ حالۃ الصبا لکنہ لا یفید فانہ قد صرح البیہقی وغیرہ بان الاحکام کانت قبل عام الخندق منوطۃ علی التمییز لا علی البلوغ وبعد عام غزوۃ الخندق صارت منوطۃ علی البلوغ واسلام علی رض انما کان فی مکۃ قبل الہجرۃ فافہم ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۹ ع۵ قولہ باہل حروراء بالمد والقصر اسم قریۃ من قری الکوفۃ اسند النسائی فی آخر سننہ الکبری فی خصائص علی رض الی ابن عباس قال لما خرجت الحروریۃ اعتزلوا فی دار وکانت ستۃ آلاف فقلت لعلی یا امیر المؤمنین ابرد بالصلوۃ لعلی اکلمہم قال انی اخافہم علیک قلت کلا فلبست ثیابی ومضیت حتی دخلت علیہم فقالوا ما جاء بک یا ابن عباس فقلت اتیتکم من عند اصحاب رسول اللہ ومن عند ابن عمہ وصہرہ فانتحی لی نفر منہم فقلت ہاتوا ما نقمتم علی اصحاب رسول اللہ وابن عمہ قالوا ثلث قلت ما ہی قال احدہن انہ حکم الرجال فی دین اللہ وقال اللہ تعالی ان الحکم الا للہ وقد کان علی حکم ابا موسی الاشعری بینہ وبین معاویۃ رض والثانیۃ انہ قاتل ولم یسب ولم یغنم فان کانوا کفارا فقد حلت لنا دماءہم واموالہم وان کانوا مسلمین فقد حرمت علینا دماءہم والثالثۃ انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان لم یکن امیر المؤمنین فہو امیر الکافرین قلت لہم ارأیتم ان قرأت علیکم کتاب اللہ وحدثتکم من سنۃ نبیہ ما یرد قولکم ہذا ترجعون قالوا اللہم نعم قلت ان اللہ قد صیر حکمہ الی الرجال فی ارنب ثمنہا ربع درہم حیث قال لا تقتلوا الصید وانتم حرم الی قولہ یحکم بہ ذوا عدل منکم وقال فی المرأۃ فان خفتم شقاق بینہما فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا الآیۃ انشدکم باللہ احکم الرجال فی حق دماءہم واموالہم واصلاح ذات بینہم احق ام فی ارنب قالوا بلی فی حق دمائہم قلت اخرجت من ہذہ قالوا نعم قلت واما قولکم انہ لم یسب ولم یغنم فانہ لم یقاتل فی الکوفۃ الا لعائشۃ ومن اسمہا اتسبون امکم عائشۃ فتستحلون منہا ما تستحلون من غیرہا وہی امکم فان فعلتم فقد کفرتم اخرجت من ہذہ قالوا نعم قلت اما قولکم انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان رسول اللہ دعا قریشا یوم الحدیبیۃ علی ان یکتب بینہ وبینہم کتابا فکتب ہذا ما قاضی علیہ محمد رسول اللہ فقالوا لو کنا نعلم انک رسول اللہ ما صددناک عن البیت ولکن اکتب من محمد بن عبد اللہ فکتب فرسول اللہ خیر من علی وقد محی من نفسہ الرسالۃ ولم یکن محوہ ذلک محوا من النبوۃ اخرجت من ہذہ قالوا نعم فرجع منہم الفان وبقی سائرہم فقتلوا علی ضلالتہم ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷۱ **سلہ قولہ** بموت الاقران فان الاعمار تختلف طولا وقصرا بحسب الاقطار بحسب اجزائہ تعالی العادۃ ۱۲ ف **سلہ قولہ** والاقیس آہ الاختلاف ما جاء الامن اختلاف الرای فی ان الغالب ہذا فی الطول فلذا قال شمس الائمۃ السرخسی الالیق بطریق الفقہ ان لا یقدر بشیٔ لان نصب المقادیر بالرای لا یکون الا رفق بالناس ان یقدر بتسعین عندی الا حسن سبعون لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعمار امتی ما بین الستین الی السبعین فکانت المنتہی غالبا ۱۲ ف **سلہ قولہ** معتبر بالحقیقی فلو ثبت موتہ حقیقۃ تعتد امرأتہ ویقسم مالہ بین ورثتہ فکذلک فی الموت الحکمی ۱۲ ب **سلہ قولہ** باستصحاب الحال ہو عبارۃ عن ابقاء ما کان علی ما کان لعدم الدلیل المزیل وہو یصلح عندنا حجۃ للدفع لا للاستحقاق فلہذا اعتبر المفقود حیا فی مال غیرہ حتی لا یرث منہ احد ولا یرث المفقود من احد بل یوقف نصیبہ من مال مورثہ فان مضت المدۃ او علم موتہ یرد الموقوف لاجلہ الی وارث مورثہ الذی یرث من مالہ ۱۲ ب **سلہ قولہ** وتصادقوا علی فقد الابن آہ انما قید بہ لان الاجنبی الذی فی یدہ المال اذا قال قد مات المفقود قبل ابیہ فانہ یجبر علی دفع الثلثین الی البنتین لان اقرار ذی الید فی ما فی یدہ معتبر وقد اقر بان ثلثی ما فی یدہ لہما فیجبر علی تسلیم ذلک الیہما وقول اولاد الابن ابونا مفقود لا یمنع اقرار ذی الید لانہم لا یدعون لانفسہم شیئا بہذا القول ویوقف الباقی علی یدی ذی الید ہذا اذا اقر من فی یدہ المال اما لو جحد ان یکون المال فی یدہ فاقامت البنتان البینۃ ان اباہما مات وترک ہذا المال میراثا لہما ولاخیہما المفقود فان کان حیا فہو الوارث معہما وان کان میتا فولدہ الوارث معہما فانہ یدفع الی البنتین النصف ویوقف الباقی علی ید عدل وانما قید بقولہ المال فی ید اجنبی لانہ اذا کان فی ید البنتین والمسئلۃ بحالہا فان القاضی لا ینبغی لہ ان یحول المال من موضعہ ولا یقف منہ شیئا للمفقود ۱۲ ع **عہ** ذکر ابن وہبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی موضع الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا ابن الشحنۃ بانہ لا ضرورۃ الی ذلک وقال الشارح فی الدر المنتقی ہذا البحث اولی بالقول القہستانی لو افتی بہ فی موضع الضرورۃ لا باس بہ علی ما اظن قلت ونظیر ہذہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت برؤیۃ الدم ثلثۃ ایام واستطہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الی ان تحیض ثلث حیض وعند مالک تنقضی عدتہا بتسعۃ اشہر وقد قال فی البزازیۃ ہناک الفتوی فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا یفتون بہ للضرورۃ واعترضہ فی النہایۃ وغیرہا بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع الی حاکم مالکی لکن قدمنا ہناک ان الکلام عند تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد حاکم مالکی ۱۲ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۲ **سلہ قولہ** لانہ نظیر فی الشرع جواب عما یقال کیف یخرج الوقف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک احد وتقریرہ ان ہذا نظیر وہو المسجد فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وہو اخراجہ عن ملکہ من غیر ان یدخل فی ملک احد ولکنہا تصیر محبوسۃ لنوع قربۃ قصدہا فکذلک فی الوقف ۱۲ ب **سلہ قولہ** لاحبس عن فرائض اللہ ای لا مال یحبس بعد موت صاحبہ عن القسمۃ بین ورثتہ وہم یحملون ہذا الاثر علی ما کان علیہ اہل الجاہلیۃ من البحیرۃ والسائبۃ والحام ونحن نقول النکرۃ فی موضع النفی تعم ۱۲ ع **سلہ قولہ** وعن شریح آہ فانت رواہ ابن ابی شیبۃ والبیہقی ۱۲ ت **سلہ قولہ** جاء محمد آہ ہذا یدل علی ان لزوم الوقف کان شریعۃ من قبلنا وان شریعتنا ناسخۃ لہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۴ **سلہ قولہ** علی اختلافہم ای اذا صح الوقف علی ما اختلف فیہ المشائخ من انہ یصح عندہما ولا یصح عند ابی حنیفۃ ۱۲ ع **سلہ قولہ** یجب ان یکون قولہما لان الصحۃ غیر اللزوم والقدوری لم یقل اذا لزم لیکون علی قول الکل بل قال اذا صح وصحۃ العقد لا تستلزم اللزوم ۱۲ **سلہ قولہ** عند ابی یوسف مبنی الخلاف اشتراط تسلیم الوقف فلما شرطہ محمد قال بعدم صحۃ وقف المشاع لان القسمۃ من تمام القبض ولا بد منہ فوجبت القسمۃ وعند ابی یوسف لا یشترط تسلیم المتولی فلا یشترط ما ہو من تمامہ فمن اخذ بقول ابی یوسف ثم مشائخ بلخ اخذ بقولہ فی ہذہ ایضا ومن اخذ ہناک قول محمد وہم مشائخ بخارا اخذ بقولہ ہہنا ایضا ۱۲ ف **۱۹ قولہ** وقال محمد لا یجوز ای فی ما یقسم واما فی ما لا یقسم فیجوز عندہ ایضا ۱۲ ع